ABD AL-WAHID YAHIA
(RENÉ GUÉNON)



ESTUDIOS SOBRE LA FRANCMASONERÍA Y EL COMPAÑERAZGO I



TABLA DE MATERIAS

CAPÍTULOS:

RESEÑAS DE LIBROS:

RESEÑAS DE ARTÍCULOS DE REVISTAS:

* * * * *

INDICE DE LAS 28 RESEÑAS DE LIBROS RECOPILADAS EN *ETUDES SUR LA FRANC-MAÇONNERIE I*

ET: "Etudes Traditionnelles" VI: "Voile d´Isis"

1.- *L'Elue du Dragon.* En VI, julio de 1929.

2.- Léon de Poncins, *Les Forces secrétes de la Révolution.* En VI, octubre de 1930.

3.- *Lettera di Giovanni Pontano sul fuoco filosofico* (introducción, traducción y notas de Mario Mazzoni. Casa Editrice Toscana, San Gimignano). En VI, octubre de 1930.

4.- Henri-Jean Bolle. *Le Temple, Ordre initiatique du Moyen Age* (Association Maçonnique Internationale, Géneve). En VI, octubre 1932.

5.- Léon de Poncins. *Refusé par la Presse.* (Editions Alexis Redier). En VI, junio de 1932.

6.- Roger Duguet, *La Cravate blanche.* En VI, octubre de 1933.

7.- Pierre de Dienval, *La Clé des Songes.* En VI, octubre de 1933.

8.- L. Fry, *Léo Taxil et la Franc-Maçonnerie.* VI, enero de 1935.

9.- Camille Savoire*, Regards sur les Temples de la Franc-Maçonnerie*. Les Editions Initiatiques, Paris.

10.- Albert Lantoine, *Histoire de la Franc-Maçonnerie Française.* VI, julio de 1936.

11.- André Lebey, *La Verité sur la Franc-Maçonnerie par des documents, avec le Secret du Triangule.* En VI, julio de 1936.

12.- Emmanuel Malynski y Léon de Poncins, *La Guerre occulte.* En VI, julio 1936.

13.- Léon de Poncins, *La Mystérieuse International Juive.* En ET, octubre de 1936.

14.- Hiram. *J. B. Willermoz et le Rite Templier à l'O.·. de Lyon*.(Féderation Nationale Catholique, París). ET, octubre de 1936.

15.- John Charpentier, *Le Maître du Secret: Un complot maçonnique sous Louis XVI.* En ET, octubre de 1936.

16.- Maurice Favone, *Les Disciples d'Hiram en Province. La Franc-Maçonnerie dans la Marche.* En ET, abril de 1937.

17.- Dr. R. Swinburne Clymer, *the Rosiciucian Fraternity in America,* vol. I. ET, abril de 1937.

18.- Victor Emile Michelet, *Les Compagnons de la Hierophanie.* ET, enero de 1938.

19.- Alfred Dodd, *Shakespeare, Creator of Freemasonry.* En ET, febrero de 1938.

20.- E. Gautheron, *Les Loges Maçonniques dans la Haut-Loire.* En ET, marzo de 1938.

21.- André Lebey, *La Fayette ou le Militant Franc-Maçon.* ET, marzo de 1938.

22.- Oswald Wirth, *Qui est régulier? Le pur maçonnisme sous le régime des Grandes Loges inauguré en 1717*. Editions du symbolisme, París.

23.- G. Persigout, Rosicrucisme et Cartésianisme: X novembre 1619, Essai d´exégèse hermetique du Songe cartésien. Editions "La Paix", París.

24.- Constant Chevillon, *Le Vrai Visage de la Franc-Maçonnerie: Ascése, apostolat, culture.* ET, abril de 1939.

25.- Alice Joly, *Un Mystique Lyonnais et les Secrets de la Franc-Maçonnerie (1730-1824).* ET, junio de 1939.

26.- Gérard van Rijnberk, *Un Thaumaturge au XVIII siécle: Martines de Pasqually, sa vie, son oeuvre son ordre.* En ET, junio 1939.

27.- Charles Clyde Hunt, *Masonic Symbolisme.* En ET, marzo de 1940.

28.- Giuseppe Leti y Louis Lachat. *L 'Esoterisme à la Scène: La Flûte Enchantée, Parsifal, Faust (Derain et Raclet).* En ET, marzo 1940.

INDICE DE LAS 210 RESEÑAS DE REVISTAS

1.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (marzo 1929). En VI, julio de 1929.

2.- "Le Symbolisme" (abril 1929), sobre Masonería anglosajona. En VI, julio de 1929.

3.- "Revue Internationale des Societés Secrétes" (En adelante, RISS) (números del 1 y 19 de mayo). En VI, Julio de 1929.

4.- "RISS" (29 sept. y 20 octubre). En VI, diciembre 1929.

5.- "RISS" (10 noviembre al 1º diciembre). En VI, enero de 1930.

6.- "Le Symbolisme"(noviembre y diciembre de 1929), sobre artículos de Oswald Wirth y A. Bédarride, en VI, febrero de 1930. .

7.- "Saturn Gnosis", órgano de la *Fraternitas Saturni.* VI, febrero 1930.

8.- Reseña de la RISS (1 diciembre), sobre la *Fraternitas Saturni* y otros temas. En VI, febrero 1930.

9.- "Le Symbolisme" (marzo 1930). En VI, junio de 1930.

10.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (febrero y marzo de 1930). En VI, junio 1930.

11.- "Le Compagnonnage" (marzo 1930). VI, junio 1930.

12.- "Hain der Isis" (enero-febrero-marzo). En VI, junio de 1930.

13.- "RISS" (febrero). En VI, junio de 1930.

14.-"Grand Lodge Bulletin d'lowa" (abril 1930). En VI, julio 1930.

15.- "Le Symbolisme" (abril), sobre articulo de O. Wirth. En VI, julio 1930.

16.- "RISS" del 23 de marzo, sobre Diana Vaughan. En VI, julio 1930.

17.- "Le Symbolisme" (mayo, junio y julio 1930). En VI, octubre de 1930.

18.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (mayo y junio 1930). VI, 9 de octubre 1930.

19.- "RISS", (mayo, junio y julio). En VI, octubre de 1930.

20.- "Le Symbolisme" (agosto-septiembre), sobre art. de Oswald Wirth. En VI, noviembre 1930.

21.- "RISS" (27 julio y 3 agosto). En VI, noviembre de 1930.

22.- "Le Symbolisme" (octubre de 1930). En VI, ¿diciembre 1930? .

23.- “Le Symbolisme” (noviembre 1930). En VI ¿diciembre 1930?

24.- "Hain der Isis" (agosto-sept. y octubre 1930). En VI ¿diciembre 1930?

25.- "Cahiers de l'Ordre" (septiembre). En VI, ¿diciembre 1930?

26.- "RISS" (1 sept. y 1 y 12 octubre 1930). En VI ¿diciembre 1930?

27.- "Eudia" (nov 1930). En VI, febrero 1931.

28.- "Le Symbolisme" (diciembre 1930). En VI, febrero 1931.

29.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (octubre 1930). En VI, febrero 1931.

30.- "RISS" (1 noviembre y 7 diciembre), sobre artículo acerca del Rey del Mundo y otros. En VI, febrero 1931.

31.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (diciembre de 1930) sobre artículo acerca de las "joyas móviles". En VI, marzo 1931.

32.- "La Flèche", órgano luciferiano. En VI, marzo 1931.

33.- RISS (diciembre y enero, parte ocultista). En VI, marzo de 1931.

34.- "RISS", nº del 10 de diciembre 1930. En VI, marzo 1931.

35.- "Le Symbolisme" (enero), sobre art. de O. Wirth. En VI, abril de 1931.

36.- "RISS" (1º febrero), sobre artículo de G. Mariani. En VI, abril 1931.

37.-"Le Symbolisme" (marzo-abril), sobre la Biblia en las logias. En VI, junio 1931.

38.- "RISS" (1º marzo). En VI, junio de 1931.

39.- Reseña de una carta de G. Mariani recibida en la dirección del VI. En VI, junio de 1931.

40.- "RISS" (1º de mayo). En VI, julio de 1931.

41.- Reseña de "Le Symbolisme" (nº de julio), donde Oswald Wirth describe *La Iniciación entre los Yaganes de la Tierra del Fuego*. En VI, octubre de 1931.

42.- "RISS" (números de junio y de julio). En VI, octubre de 1931.

43.- Reseña de una carta de R. Desoille. En VI, octubre de 1931.

44.- "Le Symbolisme", (agosto-septiembre y octubre); sobre art. acerca del Tarot y otros. En VI, noviembre de 1931.

45.- Idem (octubre). En VI, noviembre de 1931.

46.- "RISS" (1º agosto y 1º septiembre). En VI, noviembre de 1931.

47.- "RISS" (1 y 25 de octubre 1931). En VI, enero de 1932.

48.- “Cahiers de l´Ordre” (especial de octubre). En VI, enero de 1932.

49.- "Le Symbolisme" (diciembre 1931). En VI, febrero 1932.

50.- "RISS" (nº del 1º diciembre, "parte ocultista") que anuncia la muerte de su colaborador Henri de Guillebert des Essarts. VI, febrero 1932.

51.- "Le Symbolisme" (enero 1932). En VI, marzo de 1932.

52.- "Grand Lodge Bulletin d´Iowa" (nº de diciembre). En VI, marzo 1932.

53.- "Les Cahiers de l'Ordre" (noviembre 1931). En VI, marzo de 1932.

54.- "RISS" (enero de 1932). Sobre los Albigenses. En VI, marzo de 1932.

55.- "Le Symbolisme" (febrero y marzo de 1932). VI, mayo de 1932

56.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (enero y febrero 1932). En VI, mayo de 1932. EFMC I.

57.- "La Fléche" (15 de febrero). En VI, mayo 1932.

58.- "RISS" (1º febrero, parte ocultista). En VI, mayo 1932.

59.- "Le Symbolisme" (abril). En VI, junio 1932.

60.- "RISS" (marzo y abril de 1932). Sobre Aleister Crowley. En VI, junio de 1932.

61.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (nº de mayo). En VI, Julio 1932.

62.- "Le Symbolisme" (mayo). En VI, julio 1932.

63.- "RlSS", (mayo). En VI, julio 1932.

64.- "Le Symbolisme" (julio), sobre artículo de Oswald Wirth sobre "La propaganda iniciática". En VI, septiembre de 1932.

65.- "The Speculative Freemason" (julio). En VI, septiembre de 1932.

66.- "Biblioteca Las Sectas", nueva publicación antimasónica de Barcelona, en forma de volúmenes trimestrales. En VI, septiembre 1932.

67.- "The Speculative Mason" (octubre de 1932). En VI, diciembre de 1932.

68.- "RISS" (julio-agosto-sept.). En VI, diciembre 1932.

69.- "Atlantis"(sept.-octubre). En VI, enero de 1933.

70.- "Le Symbolisme" (noviembre 1932). Sobre articulo de D. Gondeau, "Oriente y Occidente". En VI, enero de 1933.

71.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa". Estudio de Mackey sobre *Jah-BeI-On.* En VI, enero de 1933.

72.- "RISS", nº especial. En VI, enero 1933.

73.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (noviembre 1932). En VI, febrero 1933.

74.- "Le Symbolisme" (diciembre 1932). En VI, febrero 1933.

75.- "RISS" (noviembre y diciembre de 1932). En VI, febrero de 1933.

76.- "The Speculative Mason" (enero 1933). En VI, marzo de 1933.

77.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (diciembre 1932). En VI, marzo 1933.

78.- "RISS" (enero de 1933). En VI, marzo de 1933

79.- "Le Symbolisme" (febrero). En VI, abril de 1933.

80.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (febrero). En VI, abril de 1933.

81.- "Die Saule" (nº de 1933). En VI, abril de 1933.

82.- "RISS" (15 febrero). En VI, abril de 1933.

83.- "L'Elue du Dragon" y otros asuntos. En VI, abril de 1933.

84.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (marzo). En VI, junio de 1933.

85.- "Le Symbolisme" (marzo y abril). En VI, junio de 1933.

86.- "RISS" (1º marzo). En VI, junio de 1933.

87.- "Atlantis" (marzo-abril). En VI, junio 1933.

88.- "Le Symbolisme" (mayo). En VI, junio 1933.

89.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (mayo). En VI, junio de 1933.

90.- "RISS" (15 de mayo). En VI, junio 1933.

91.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa". En VI, junio 1933.

92.- "Symbolisme"(junio y julio). En VI, octubre de 1933.

93.- "RISS" (1º junio). En VI, octubre de 1933.

94.- "Speculative Mason" (julio). En VI, diciembre de 1933.

95.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (septiembre). En VI, diciembre de 1933.

96.- "Symbolisme" (octubre). En VI, diciembre de 1933.

97.- "RISS" (15 agosto). Acerca de artículo sobre la Kábala como infiltración de las sectas. En VI, diciembre, de 1933.

98.- "Speculative Mason" (abril y octubre de 1933). En VI, enero de 1934.

99.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (octubre). En VI, enero de 1934.

100.- "Le Symbolisme" (noviembre). En VI, enero 1934.

101.- "RISS" (15 noviembre). En VI, enero de 1934.

102.- "Atlantis" (noviembre-diciembre). En VI, marzo 1934.

103.- "Speculative Mason" (enero). En VI, marzo de 1934.

104.- "Grand Lodge Bulletin d´lowa" (diciembre). En VI, marzo 1934.

105.- "Symbolisme" (diciembre). En VI, marzo 1934.

106.- "RISS" (1º enero). En VI, marzo 1934.

107.- "Grand Lodge Bulletin d´Iowa" (enero). En VI, marzo de 1934.

108.- "Le Symbolisme" (febrero). En VI, mayo de 1934.

109- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (abril). En VI, julio de 1934.

110.- "Symbolisme" (nº de mayo). En VI, julio de 1934.

111.- "Documents du temps présent", nº sobre la Masonería. En VI, julio de 1934.

112.- "Speculatiye Mason" (nº de julio). En VI octubre de 1934.

113.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (mayo y junio). En VI, octubre de 1934.

114.- "Symbolisme" (junio y julio). En VI, octubre de 1934.

115.- "RISS" (1 y 15 de julio). En VI, octubre del 1934.

116.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (octubre de 1934). En VI, enero de 1935.

117.- "Symbolisme" (agosto-septiembre). En VI, enero de 1935.

118.- "RISS" (15 noviembre 1934). En VI, enero 1935.

119.- "Symbolisme" (febrero y marzo 1935). En VI, mayo 1935.

120.- "RISS" (febrero 1935). En VI, mayo 1935.

121.- "Mercure de France" (15 julio). En VI, noviembre de 1935.

122.- "Grand Lodge Bulletin d´lowa" (junio). En VI, noviembre 1935.

123.- "Symbolisme" (abril y mayo). En VI, noviembre 1935.

124.- "Symbolisme" (agosto-septiembre). VI, noviembre 1935.

125.- "Speculative Mason" (julio). En VI, noviembre de 1935.

126.- "Symbolisme" (junio y julio). En VI, nov. 1935.

127.- "Speculative Mason" (octubre). En VI, diciembre 1935.

128.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa". En VI, diciembre de 1935.

129.- "Symbolisme" (octubre). En VI, diciembre de 1935.

130.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (octubre). En ET, enero de 1936.

131.- "Symbolisme" (noviembre). En ET, enero de 1936.

132.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (noviembre y dic. de 1935). En ET, enero 1936.

133.- "Speculative Mason" (enero de 1936). En ET, marzo de 1936.

134.- "Symbolisme" (diciembre de 1935). En ET, marzo 1936.

135.- "Grand Lodge Bulletin d´Iowa" (febrero 1936). Estudio sobre Gran Logia de Atholl. En ET, mayo de 1936.

136.- "Symbolisme" (marzo). En ET, mayo 1936.

137.- "Speculative Mason" (abril). En ET, junio 1936.

138.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (marzo). ET, junio de 1936.

139.- "Symbolisme" (abril). En ET, junio de 1936.

140.- RISS (1º abril). En ET, junio 1936.

141.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (abril). En ET, julio, 1936.

142.- "Archives de Trans-en-Provence". En ET, julio de 1936.

143.- "Speculative Mason" (julio). En ET, octubre 1936.

144.- "Symbolisme" (junio-julio). En ET, octubre de 1936.

145.- RISS (1º junio). En ET, octubre de 1936.

146.- "Archives de Trans" (agosto-septiembre). En ET, diciembre 1936.

147.- "Speculative Mason" (octubre). En ET, diciembre 1936.

148.- "Symbolisme" (octubre). En ET, diciembre 1936.

149.- "Atlantis" (noviembre 1936). En ET, febrero de 1937.

150- "Symbolisme" (noviembre). En ET, febrero 1937.

151.- "Rosicrucian Magazine" (febrero). En ET, abril 1937.

152.- "Speculative Mason" (enero). En ET, abril 1937.

153.- "Symbolisme" (febrero). En ET, abril 1937.

154.- "Atlantis" (marzo). En ET, mayo de 1937.

155.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (febrero). En ET, mayo 1937.

156.- "Symbolisme" (marzo). En ET, mayo. de 1937.

157.- "La Juste Parole". En ET, mayo de 1937.

158.- "Vita Italiana". Sobre un artículo de Evola. En ET, junio 1937.

159.- "Archives de Trans" (marzo). En ET, junio de 1937.

160.- "Speculative Mason" (abril). En ET, junio 1937.

161.- "Symbolisme" (mayo). En ET, julio 1937.

162.-"Vita Italiana" (¡unio). En ET, septiembre de 1937.

163.- "Mercure de France" (10 junio). Artículo de G. L. Laray. En ET, septiembre de 1937.

164.- "Archives de Trans (mayo-junio y julio). Artículo de M. J. Barles sobre la G. Logia de Inglaterra. En ET, sept. de 1937.

165.- "Speculative Mason" (julio). En ET, sept. de 1937.

166.- "Grand Lodge Bulletin d'lowa" (mayo). En ET, septiembre 1937.

167.- "Symbolisme" (junio y julio). En ET, septiembre 1937.

168.- "Symbolisme" (agosto-sept.). En ET, diciembre de 1937.

169.- "Archives de Trans", (agosto-septiembre). En ET, diciembre 1937.

170.- "Speculative Mason" (octubre). En ET, diciembre 1937.

171.- "Symbolisme" (octubre). Sobre artículo de Albert Lantoine acerca del Gran Arquitecto del Universo. En ET, diciembre de 1937.

172.- "Archives de Trans" (octubre). Artículo de M. J. Barles. ET, enero 1938.

173.- "RISS" (15 noviembre). En ET, enero de 1938.

174.- "Symbolisme" (noviembre 1937). En ET, enero de 1938.

175.- "Archives de Trans" (noviembre). Artículo de Barles sobre el duque de Wharton. En ET, febrero de 1938.

176.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (nº de diciembre), Sobre Ritos de York y Escocés A. A. En ET, febrero de 1938.

177.- "Symbolisme" (diciembre). En ET, febrero 1938.

178.- "Speculative Mason" (nº enero). En ET, marzo de 1938.

179.- "Mercure de France" (1º febrero). Sobre presunto rosacrucismo de Descartes. En ET, abril 1938.

180.- "Archives de Trans" (febrero). Artículo de Barles sobre Desaguliers. En ET, abril de 1938.

181.- "Symbolisme" (nº de febrero). En ET, abril de 1938.

182.- "France-Amérique du Nord" (30 enero). En ET, abril 1938.

183.- "Speculative Mason" (abril). En ET, abril de 1938.

184.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (febrero y marzo). En ET, abril 1938.

185.- "Symbolisme" (nº de marzo). En ET, junio de 1938.

186.- "Grande Lodge Bulletin d'Iowa" (mayo). En ET, julio de 1938.

187.- "Symbolisme" (nº de mayo). En ET, julio 1938.

188.- "RISS" (1 y 15 de mayo). En ET, julio 1938.

189.- "Speculative Mason" (julio). En ET, octubre de 1938.

190.- "Symbolisme" (nº de junio). En ET, octubre 1938.

191.- "RISS" (15 junio). Sobre la "leyenda de los Estuardo". En ET, octubre 1938.

192.- "RISS" (1 y 15 de julio). Sobre biografía de Ramsay. En ET, octubre de 1938.

193.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (septiembre). En ET, noviembre 1938.

194.- "France-Amérique du Nord" (11 septiembre). Articulo sobre Benjamin Franklin. En ET, noviembre 1938.

195.- "Speculative Mason". En ET, diciembre de 1938.

196.- "Symbolisme" (agosto-sept.). En ET, diciembre 1938.

197.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (octubre). En ET, enero 1939.

198.- "Symbolisme" (noviembre y diciembre). En ET, enero 1939.

199.- "Speculative Mason" (enero). En ET, febrero de 1939.

200.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (nº de enero). Sobre la "edad" de la Masonería. En ET, marzo 1939.

201.- "Symbolisme" (enero). En ET, marzo 1939.

202.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (nº febrero). En ET, mayo de 1939.

203.- "Symbolisme" (marzo). En ET, mayo 1939.

204.- "Speculative Mason" (abril). En ET, julio de 1939.

205- "Speculative Mason" (julio y octubre). En ET, enero 1940.

206.- "Gran Lodge Bulletin d'Iowa" (septiembre). En ET, enero 1940.

207.- "Symbolisme" (mayo y junio). En ET, enero 1940.

208.- "Compagnon du Tour de France" (enero y marzo). Artículo sobre el Util del oficio. En ET, mayo 1940.

209.- "Grand Lodge Bulletin d'Iowa" (enero y febrero). En ET, mayo 1940.

210- "Symbolisme" (octubre-nov.-diciembre). En ET, mayo 1940.

ÉTUDES SUR LA FRANC-MAÇONNERIE ET LE COMPAGNONNAGE, vol. I, Editions Traditionnelles, París, 1964, 1973 (?), 1977, 1983, 1985, 1991 (320 pp.).

En castellano se ha traducido el artículo "A propósito de los peregrinajes", en la revista *Symbolos*, nº 13-14, Guatemala, 1997.

Traducciones italianas: *Scritti sulla Massoneria*: En el nº extraordinario 54-55 de 1981, de la "Rivista di Studi Tradizionali" de Turín, se tradujeron siete de los ocho capítulos del primer volumen de *Etudes sur la Franc-Maçonnerie*, así como los seis capítulos de la primera parte del volumen II, las notas de Abd al-Wahid Yahia en "Speculative Mason" y cinco extractos de cartas sobre Masonería (trad. de Pietro Nutrizio).
También: *Studi sulla Massoneria,* Basaia, Roma, 1983.

Capítulo I: ¿COLONIA O ESTRASBURGO?

La cuestión que ha sido considerada en el número de octubre de 1926 del "Voile d´Isis" debe, nos parece, dividirse en dos: una cuestión de orden histórico y una cuestión de orden simbólico; y la divergencia señalada no alcanza, en suma, más que al primero de los dos puntos de vista. Por otro lado, la contradicción puede que no sea más que aparente: si la catedral de Estraburgo es el centro oficial de cierto rito "compañeril", la de Colonia ¿no sería igualmente el centro de otro rito? ¿Y no habría, precisamente por esta razón, dos títulos masónicos distintos, uno datado en Estrasburgo y el otro en Colonia, lo que podría haber dado lugar a una confusión? Sería algo a verificar, y habría que saber también si esas dos cartas llevan la misma fecha o fechas diferentes. El asunto es interesante sobre todo desde el punto de vista histórico; éste no es para nosotros el más importante, pero tampoco carece de valor, porque está ligado en cierto modo al punto de vista simbólico mismo: no es, en efecto, arbitrariamente como tal o cual lugar ha sido escogido como centro por organizaciones como aquellas de las que tratamos.

Como quiera que sea, estamos totalmente de acuerdo con el Sr. Albert Bernet, cuando dice que el "punto sensible" debe existir en todas las catedrales que han sido construidas según las reglas verdaderas del arte, y también cuando declara que "hace falta utilizarlo sobre todo desde el punto de vista simbólico". Hay, a tal respecto, un parangón curioso que hacer: Wronski afirmaba que hay en todo cuerpo un punto tal que, si es alcanzado, el cuerpo entero es desagregado por ahí mismo inmediatamente, volatilizado en cierto modo, quedando disociadas todas sus moléculas; y él pretendía haber encontrado el medio de determinar por el cálculo la posición de ese centro de cohesión. ¿No es ésta, sobre todo si es considerada simbólicamente como pensamos nosotros que debe hacerse, la misma cosa exactamente que el "punto sensible" de las catedrales?

La cuestión, en su forma más general, es aquella de lo que podría denominar el "nudo vital" existente en todo compuesto, como punto de unión de sus elementos constitutivos. La catedral construida según las reglas forma un verdadero conjunto orgánico, y por ello tiene, también ella, un "nudo vital". El problema vinculado con este punto es el mismo que aquel que expresaba, en la antigüedad, el famoso símbolo del "nudo gordiano"; pero, sin duda, los Masones modernos quedarían bien sorprendidos si se les dijera que su espada puede desempeñar ritualmente, a este respecto, la misma función que la de Alejandro...

Se puede decir aún que la solución efectiva del problema en cuestión atañe al "poder de las llaves" (*potestas ligandi et solvendi*) entendido en su significación hermética, o, lo que viene a ser lo mismo, que ella corresponde a la segunda fase del *solve et coagula* de los alquimistas. No hay que olvidar que, como señalamos en el artículo de "Regnabit" al cual se refiere el Sr. Paul Redonel, *Janus*, que era entre los Romanos el dios de la iniciación a los Misterios, era al mismo tiempo el patrón de los *Collegia fabrorum*, de las corporaciones de artesanos que se han continuado a través de toda la Edad Media y, por el Compañerazgo, hasta los tiempos modernos; pero bien poco numerosos son sin duda los que, hoy en día, comprenden aún algo del simbolismo profundo de la "Logia de San Juan".

Publicado originalmente en "Voile d´Isis", enero-febrero de 1927.

Capítulo II: ACERCA DE LOS CONSTRUCTORES DE LA EDAD MEDIA

Un artículo de Armand Bédarride, aparecido en "Le Symbolisme" del mayo último, y al cual hemos ya hecho alusión en nuestra crónica de revistas, nos parece susceptible de dar lugar a algunas reflexiones útiles. Este artículo, titulado "Los Ideales de nuestros Precursores", concierne a las corporaciones de la Edad Media consideradas como habiendo transmitido algo de su espíritu y de sus tradiciones a la Masonería moderna.

Notemos primero, a este propósito, que la distinción entre "Masonería operativa" y "Masonería especulativa" nos parece que debe tomarse en muy distinto sentido del que se le atribuye de ordinario. En efecto, lo más habitual es imaginar que los Masones "operativos" no eran más que simples obreros o artesanos, y nada más, y que el simbolismo de significaciones más o menos profundas no habría llegado sino bastante tardíamente, tras la introducción, en las organizaciones corporativas, de personas extrañas al arte de construir. Por otra parte, no es esa la opinión de Bédarride, que cita un número bastante grande de ejemplos, especialmente en los monumentos religiosos, de figuras cuyo carácter simbólico es incontestable; él habla en particular de las dos columnas de la catedral de Würtzbourg, "que prueban, dice él, que los Masones constructores del siglo XIV practicaban un simbolismo filosófico", lo que es exacto, a condición, evidentemente, de entenderlo en el sentido de "filosofía hermética", y no en la acepción corriente según la que no se trataría más que de la filosofía profana, la cual, por lo demás, nunca ha hecho el menor uso de un simbolismo cualquiera. Podrían multiplicarse los ejemplos indefinidamente; el plano mismo de las catedrales es eminentemente simbólico, como ya hemos hecho observar en otras ocasiones; lo que hay que añadir también es que, entre los símbolos usados en la Edad Media, además de aquellos de los cuales los Masones modernos han conservado el recuerdo aun no comprendiendo ya apenas su significado, hay muchos otros de los que ellos no tienen la menor idea[1].

Hace falta, en nuestra opinión, oponerse de alguna forma a la opinión corriente, y considerar a la "Masonería especulativa" como no siendo, desde muchos puntos de vista, más que una degeneración de la "Masonería operativa". Esta última, en efecto, era verdaderamente completa en su orden, poseyendo a la vez la teoría y la práctica correspondiente, y su designación puede, en este aspecto, ser entendida como una alusión a las "operaciones" del "arte sagrado", del cual la construcción según las reglas tradicionales era una de las aplicaciones. En cuanto a la "Masonería especulativa", que nació en un momento en el cual las corporaciones constructivas estaban en plena decadencia, su nombre indica bastante claramente que ella está confinada en la especulación pura y simple, es decir, en una teoría sin realización; sin duda, sería confundirse de la manera más extraña viendo eso como un "progreso". Si aún no hubiera habido ahí más que un aminoramiento, el mal no sería tan grande como lo es en realidad; pero, como hemos ya dicho en diversas ocasiones, ha habido además una verdadera desviación a principios del siglo XVIII, cuando la constitución de la Gran Logia de Inglaterra, que fue el punto de partida de toda la Masonería moderna. No insistiremos más por el momento, pero hemos de destacar que si se quiere comprender verdaderamente el espíritu de los constructores de la Edad Media, tales observaciones son de todo punto esenciales; de otra forma, uno se haría una idea falsa o al menos muy incompleta.

Otra idea que no es menos importante rectificar, es aquella según la cual el empleo de las formas simbólicas habría sido simplemente impuesto por razones de prudencia. Que esas razones hayan existido a veces, no lo contestamos, pero ese no es sino el lado más exterior y el menos interesante de la cuestión; nosotros lo hemos dicho a propósito de Dante y de los "Fieles de Amor"[2], y podemos repetirlo en lo que concierne a las corporaciones de constructores, tanto más cuanto que ha debido haber lazos bastante estrechos entre todas esas organizaciones, de carácter en apariencia tan diferente, pero que participaban todas en los mismos conocimientos tradicionales[3]. Ahora bien, el simbolismo es precisamente el modo

---

[1] Hemos tenido últimamente la ocasión de señalar, en la catedral de Estrasburgo y sobre otros edificios de Alsacia, un número bastante grande de marcas de talladores de piedra, datando de épocas diversas, desde el siglo XII hasta principios del XVII; entre esas marcas, las hay muy curiosas, y hemos encontrado especialmente la esvástica, a la cual Bédarride hace alusión, en uno de los capiteles de Estrasburgo.

[2] Ver el "Voile d' Isis" de febrero de 1929. (Actualmente, capítulo IV de *Aperçus sur l´esoterisme chrétien.*

[3] Los Compañeros del "Rito de Salomón" han conservado hasta nuestros días el recuerdo de su conexión con la Orden del Temple.

de expresión normal de los conocimientos de este orden; tal es su verdadera razón de ser, y ello en todos los tiempos y en todos los países, incluso en los casos en los que no era cuestión de disimular lo que fuese, y muy simplemente porque hay cosas que, por su naturaleza misma, no pueden expresarse sino de esta forma.
La equivocación que se comete demasiado frecuentemente al respecto, y de la cual encontramos hasta cierto punto el eco en el artículo de Bédarride, nos parece deberse a dos motivos principales, de los cuales el primero es que, generalmente, se concibe bastante mal lo que era el Catolicismo en la Edad Media. Sería preciso no olvidar que, así como hay un esoterismo musulmán, había también en esa época un esoterismo católico, queremos decir un esoterismo que tomaba su base y su punto de apoyo en los símbolos y los ritos de la religión católica, y superponiéndose a ésta sin oponerse en modo alguno; no es dudoso que ciertas Ordenes religiosas estuvieron muy lejos de ser extrañas a ese esoterismo. Si la tendencia de la mayor parte de los católicos actuales es negar la existencia de esas cosas, ello prueba solamente que ellos no están mejor informados al respecto que el resto de nuestros contemporáneos.

El segundo motivo del error que señalamos, es que se imagina que lo que se oculta bajo los símbolos, son casi únicamente concepciones sociales o políticas[4]; se trata de muy otra cosa que de eso en realidad. Las concepciones de este orden no podían tener, a los ojos de los que poseían ciertos conocimientos, más que una importancia en suma muy secundaria, la de una aplicación posible entre muchas otras; añadiremos incluso que, por todas partes donde han llegado a tomar un lugar demasiado grande y a devenir predominantes, han sido invariablemente una causa de degeneración y de desviación[5]. ¿No es ello precisamente, lo que ha hecho perder a la Masonería moderna la comprehensión de lo que ella conserva aún del antiguo simbolismo y de las tradiciones de las cuales, a pesar de todas sus insuficiencias, parece ser, es preciso decirlo, la única heredera en el mundo occidental actual?

Si se nos objeta, como prueba de las preocupaciones sociales de los constructores, las figuras satíricas y más o menos licenciosas que se encuentran a veces en sus obras, la respuesta es bien simple: esas figuras están sobre todo destinadas a despistar a los profanos, que se detienen en la apariencia exterior y no ven más que lo que ella disimula de más profundo. Hay algo ahí que está además lejos de ser particular de los constructores; ciertos escritores, como Boccacio, Rabelais sobre todo y muchos otros aún, han adoptado la misma máscara y usado del mismo procedimiento. Hay que creer que esta estratagema ha sido eficaz, puesto que, en nuestros días aún, y sin duda más que nunca, los profanos se enredan ahí.
Si se quiere ir al fondo de las cosas, hay que ver en el simbolismo de los constructores la expresión de ciertas ciencias tradicionales, relacionadas con lo que se puede, de modo general, designar por el nombre de "hermetismo". Solamente, que no habría que creer, puesto que hablamos aquí de "ciencias", que se trata de algo comparable a la ciencia profana, única conocida por casi todos los modernos; parece que una asimilación de este género, se haya formado en el espíritu de Bédarride, que habla de "la forma cambiante de los conocimientos positivos de la ciencia", lo que se aplica propia y exclusivamente a la ciencia profana, y que, tomando literalmente unas imágenes puramente simbólicas, cree descubrir ahí ideas "evolucionistas" e incluso "transformistas", ideas que están en contradicción absoluta con todo dato tradicional. Hemos desarrollado largamente, en varias de nuestras obras, la distinción esencial de la ciencia sagrada o tradicional y de la ciencia profana; no podemos ni soñar en reproducir aquí todas esas consideraciones, pero al menos hemos juzgado como bueno el atraer la atención una vez más sobre este punto capital.

No añadiremos más que algunas palabras para concluir: no es sin razón que Janus, entre los Romanos, era a la vez el dios de la iniciación a los misterios y el dios de las corporaciones de artesanos; tampoco es por nada que los constructores de la Edad Media conservaran las dos

---

[4] Esta manera de ver es en gran parte la de Aroux y de Rosetti, en lo que concierne a la interpretación de Dante, y se la encuentra también en muchos pasajes de la *Historia de la Magia* de Eliphas Lévi.

[5] El ejemplo de ciertas organizaciones musulmanas, en las cuales preocupaciones políticas han sofocado en cierto modo la espiritualidad original, es muy nítido a este respecto.

fiestas solsticiales de ese mismo Janus, devenidas con el Cristianismo, los dos san Juan de invierno y de verano: y, cuando se conoce la conexión de San Juan con la vertiente esotérica del Cristianismo, ¿no se ve inmediatamente que, con otra adaptación requerida por las circunstancias y por las "leyes cíclicas", es siempre de la misma iniciación a los misterios de lo que se trata efectivamente?

Publicado originalmente en "Le Voile d´Isis", en el nº de enero-febrero de 1927 y retomado en "Etudes Traditionnelles", nº 486, octubre a diciembre de 1984.

Capítulo III: UN PROYECTO DE JOSEPH DE MAISTRE PARA LA UNIÓN DE LOS PUEBLOS

Emile Dermenghem, a quien ya debíamos un notable estudio sobre *Joseph de Maistre mystique*, ha publicado un manuscrito inédito del mismo autor. Se trata de un memorial dirigido en 1782 al duque Ferdinand de Brunswick (*Eques a Victoria*), Gran Maestre del Régimen Escocés Rectificado, con ocasión de celebrarse la Asamblea General Masónica de Wilhelmsbad. El duque, deseoso de "instaurar el orden y la sabiduría en la anarquía masónica", había dirigido en septiembre de 1780 el siguiente cuestionario a todas las Logias de su obediencia:
"1º ¿ha tenido la Orden por origen una sociedad antigua, y cuál fue tal sociedad? 2º ¿Existen realmente los Superiores Incógnitos, y quiénes son? 3º ¿Cuál es la verdadera finalidad de la Orden? 4º Dicha finalidad ¿es la restauración de la Orden de los Templarios? 5º ¿De qué modo deben organizarse el ceremonial y los ritos para que sean lo más perfectos posible? 6º ¿Debe la Orden ocuparse de las ciencias secretas?" Para responder a dichas cuestiones Joseph de Maistre compuso un memorial particular, aparte de la respuesta colectiva de la Logia "La Perfecta Sinceridad" de Chambéry a la que pertenecía, y donde en su carácter de "Gran Profeso" o miembro del más alto grado del Régimen Rectificado (con el nombre de *Eques a Floribus)* se proponía expresar "los puntos de vista de algunos Hermanos más acertados que otros, que parecían destinados a contemplar verdades de orden superior". Este memorial, como dice E. Dermenghem, es asimismo "la primera obra importante que haya surgido de su pluma".
Joseph de Maistre no admite el origen templario de la Masonería, y aún desconocería el real interés de la cuestión. Llega incluso a escribir: "Qué le importa al universo la destrucción de la Orden del Temple?" Sin embargo, este hecho es por el contrario muy importante, ya que a partir de allí se produce la ruptura de Occidente con su propia tradición iniciática, ruptura que constituye verdaderamente la causa primera de toda la desviación intelectual del mundo moderno. En efecto, tal desviación se remonta más allá del Renacimiento, el cual sólo constituyó una de sus principales etapas, y deberá llegarse hasta el siglo XIV para localizar su comienzo. Joseph de Maistre, que no poseía en ese entonces más que un conocimiento superficial de las cosas del Medioevo, ignoraba cuáles habían sido los medios por los cuales se trasmitió la doctrina iniciática y quiénes fueron los representantes de la verdadera jerarquía espiritual. Pero al menos no dejaba de aceptar claramente la existencia de ambos, lo que ya es mucho, visto y considerando cuál era a fines del siglo XVIII la situación de las múltiples organizaciones masónicas, incluso de aquellas que pretendían proporcionar a sus miembros una iniciación real, y no se limitaban a un formalismo totalmente exterior. Todas intentaban vincularse a algo cuya exacta naturaleza les era totalmente desconocida: reencontrar una tradición cuyos signos estaban todavía por doquier, pero cuyo principio se había perdido. Ninguna poseía ya los "verdaderos caracteres" como se decía en la época, y la Asamblea General de Wilhelmsbad fue una tentativa de restablecer el orden en medio del caos de los Ritos y de los grados. "Ciertamente, decía J. De Maistre, la Orden no pudo haber comenzado por lo que vemos ahora. Todo indica que la Francmasonería vulgar es una rama desprendida, y posiblemente corrompida, de un tronco antiguo y respetable". Esta es la estricta verdad, pero ¿cómo saber cuál fue el tronco? El mismo de Maistre cita un extracto de un libro inglés donde se trata de ciertas cofradías de constructores, y agrega: "Es notable que este tipo de instituciones coincidiera con la destrucción de los Templarios". Tal observación hubiera debido abrirle otros horizontes, y es sorprendente que no lo haya llevado a reflexionar más, en especial porque el simple hecho de haberlo escrito apenas concuerda con lo que precede. Añadamos además que este asunto no concierne sino a uno de los aspectos de la tan compleja cuestión de los orígenes de la Masonería.
Otro aspecto de la misma cuestión está representado por los intentos de vincular a la Masonería con los Misterios antiguos: "Los más sabios Hermanos de nuestro Régimen piensan que hay serios motivos para creer que la verdadera Masonería no es sino la *Ciencia del Hombre* por excelencia, es decir, el conocimiento de su origen y destino. Algunos añaden que tal Ciencia no difiere esencialmente de la antigua iniciación griega o egipcia". Joseph de Maistre objeta que es imposible saber exactamente lo que fueron tales Misterios antiguos, y qué se enseñaba en ellos, y parece tener sólo una idea bastante mediocre de los mismos, lo que es quizá más sorprendente aún que la actitud análoga que tomó con respecto a los Templarios. En efecto, mientras que no vacila en afirmar muy justamente que en todos los pueblos hay "restos de la Tradición primitiva", ¿cómo no advirtió que los Misterios debían tener

precisamente como finalidad principal la de conservar el depósito de esa misma Tradición? Y, no obstante, en cierto sentido, admite que la iniciación, de la que es heredera la Masonería, se remonta "a los orígenes de las cosas", al comienzo del mundo. "La verdadera religión tiene mucho más que dieciocho siglos: nació el día en que nacieron los días". También aquí lo que se le escapa son los medios de transmisión, y puede observarse que se adhiere demasiado fácilmente a esa ignorancia: por cierto, no tenía más que veintinueve años al escribir el memorial.
La respuesta que da a otra cuestión prueba además que la iniciación de Joseph De Maistre, a pesar del alto grado que poseía, estaba lejos de ser perfecta, y ¡cuántos otros masones de los grados más altos, en aquel entonces como hoy en día, sabían mucho menos todavía! Nos estamos refiriendo a la cuestión de los "Superiores Incógnitos". He aquí lo que dijo: "¿Tenemos Maestros? No, no los tenemos. La prueba es simple pero decisiva, y es que no los conocemos... ¿Cómo podríamos haber concertado una obligación tácita con Superiores ocultos, si aún cuando se nos hubieran dado a conocer posiblemente nos habrían desencantado, y por eso mismo nos habríamos apartado de ellos?" Evidentemente, no sabía de lo que se trataba, y cuál sería el modo de obrar de los verdaderos "Superiores Incógnitos". En cuanto a que ni siquiera eran conocidos por los mismos jefes de la Masonería, todo lo que prueba es que ya no había una vinculación efectiva con la verdadera jerarquía iniciática, y la actitud de rechazo a reconocer a dichos Superiores debía hacer desaparecer la última posibilidad todavía existente de restablecerla.
La parte más interesante del memorial es sin duda la que contiene la respuesta a las dos últimas preguntas. En primer lugar, destaquemos lo que concierne a las ceremonias. Joseph de Maistre, para quien "la forma es algo grande", no habla sin embargo del carácter simbólico del ritual ni de su alcance iniciático, lo que es una lamentable laguna. No obstante, insiste sobre lo que podría llamarse el valor práctico del ritual, y lo que dice es una gran verdad psicológica: "Treinta o cuarenta personas, silenciosamente alineadas a lo largo de las paredes de una cámara tapizada de negro o de verde, diferenciadas asimismo por singular ropaje y no hablando sino con permiso, razonarán sabiamente sobre cualquier objeto que se les proponga. Quitad las colgaduras y los hábitos, apagad de nuevo la vela, permitid sólo que se desplacen de los asientos: veréis a esos mismos hombres precipitarse unos sobre otros, dejar de entenderse, hablar de la actualidad y de las mujeres, y el más razonable de toda la sociedad se inmiscuirá en ello aún antes de poder reflexionar en que su actitud es igual a la de los demás... Cuidémonos especialmente de no suprimir el juramento como lo han propuesto algunos, quizá basados en buenas razones, que sin embargo no podemos comprender. Razonaron muy mal los teólogos que quisieron probar que nuestro juramento es ilícito. Es verdad que sólo la autoridad civil puede ordenar y recibir el juramento en los diferentes actos de la sociedad; pero no puede negarse a un ser inteligente el derecho de certificar con un juramento una determinación interior de su libre arbitrio. El soberano no tiene imperio más que sobre los actos. Mi brazo es suyo, mi voluntad es mía".
A continuación, despliega una especie de plan de trabajos para los diferentes grados, donde cada grado debe tener un objetivo particular, y es sobre este tema que queremos insistir más especialmente aquí. En primer lugar, es importante disipar una confusión. Como la división adoptada por Joseph de Maistre no implica más que tres grados, E. Dermenghem cree haber entendido que su intención fue reducir la Masonería a los tres grados simbólicos. Pero tal interpretación es irreconciliable con la constitución misma del Régimen Escocés Rectificado que, esencialmente, es un Rito de altos grados. Dermerghem no percibió que de Maistre escribió "grados o clases", y es verdaderamente de tres clases de lo que aquí se trata, pudiendo cada una subdividirse en varios grados propiamente dichos. Veamos cómo podría establecerse la distribución: la primera clase comprende los tres grados simbólicos; la segunda corresponde a los grados capitulares, el más importante de los cuales, y posiblemente el único que se practicó de hecho en el Régimen Rectificado, es el de Escocés de San Andrés; finalmente, la tercera clase está formada por los tres grados superiores de Novicio, Escudero y Gran Profeso o Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa. Lo que contribuye a demostrar aún más que así debe considerarse la cuestión es el hecho de que, hablando de los trabajos de la tercera clase, el autor exclama: "¡Cuán vasto es el panorama que se abre al celo y a la perseverancia de los G.P!". se trata aquí evidentemente de los Grandes Profesos, grado al que pertenecía nuestro autor, y no de los simples Maestros de la "Logia azul". En fin, no se trata aquí de suprimir los altos grados, antes por el contrario, de asignarles finalidades basadas en sus características propias.

La finalidad asignada a la primera clase es en primer término la práctica de la beneficencia, “que debe ser el objetivo *aparente* de toda la Orden”. Pero ello no es suficiente, y hay que agregar una segunda finalidad que es ya más intelectual: “No sólo se formará el corazón del Masón en el primer grado, sino que se esclarecerá su espíritu aplicándolo al estudio de la moral y de la política, que es la moral de los Estados. En las logias se discutirá sobre cuestiones interesantes relativas a estas dos ciencias, e incluso se exigirá que cada Hermano presente su opinión por escrito... Pero el gran objetivo de los Hermanos será sobre todo el de procurarse un conocimiento profundo de su patria, de lo que la misma posee y de lo que le falta, de las causas de la zozobra y de los medios de regeneración”.
“La segunda clase de la Masonería debería tener como finalidad, según el sistema propuesto, la instrucción de los gobiernos y la reunión de todas las sectas cristianas”. En lo que concierne al primer punto, “deberán ocuparse infatigablemente por eliminar los obstáculos de todo tipo, interpuestos por las pasiones, entre la verdad y la audición de la autoridad... Los límites del Estado no podrían limitar esta segunda actividad, y los Hermanos de las diferentes naciones podrían algunas veces, por un fervoroso acuerdo, lograr los mayores bienes”. Respecto al segundo objetivo, dice: “¿No sería acaso digno de nosotros proponernos el auge del Cristianismo como uno de los objetivos de nuestra Orden? Tal proyecto constaría de dos partes, puesto que es necesario que cada comunión trabaje para sí y para aproximarse a las demás... Deberán establecerse comités de correspondencia compuestos especialmente por clérigos de diferentes comuniones a los que habremos captado e iniciado. Trabajaremos de forma lenta pero segura. No emprenderemos ninguna conquista que no sea apropiada para perfeccionar la *Gran Obra*... Todo lo que pueda contribuir al progreso de la religión, a la extirpación de las opiniones peligrosas, en una palabra, a elevar el trono de la verdad sobre las ruinas de la superstición y del pirronismo, será de la incumbencia de dicha clase”.
Finalmente, la tercera clase tendrá como objetivo lo que Joseph de Maistre denomina el “Cristianismo trascendente”, que, para él, es “la revelación de la revelación” y constituye lo esencial de aquellas “ciencias secretas” aludidas en la última pregunta: así se podrá “encontrar la solución de las diversas y penosas dificultades en los conocimientos que poseemos”. Y puntualiza en estos términos: “Los hermanos admitidos en la clase superior tendrán como objetivo de sus estudios y sus reflexiones más profundas la investigación de los hechos y los conocimientos metafísicos... Todo es misterio en los dos Testamentos, y los elegidos de una y otra ley no fueron sino *verdaderos iniciados*. Es necesario entonces interrogar a esta venerable Antigüedad, y preguntarle cómo entendía las *alegorías sagradas*. ¿Quién puede ignorar que esta especie de investigaciones nos proporcionarán armas victoriosas contra los escritores modernos que se obstinan en no ver más que el sentido literal de las Escrituras? Ellos ya quedan desautorizados por la expresión *Misterios de la Religión*, expresión que usamos diariamente sin siquiera comprender el sentido. La palabra *misterio* no significaba en principio sino una verdad oculta bajo ciertas figuraciones con las que las revistieron aquellos que las poseían”. ¿Es acaso posible afirmar más clara y explícitamente la existencia del esoterismo en general, y del esoterismo cristiano en particular? En apoyo a tal afirmación, el autor aporta varias citas de autores eclesiásticos y judíos tomadas del *Mundo Primitivo* de Court de Gébelin. En este vasto campo de investigación, cada uno podrá encaminarse conforme sus aptitudes: “Que unos se zambullan intrépidamente en los estudios de erudición que puedan multiplicar nuestros títulos y esclarecer aquellos que poseemos. Que otros, cuyo genio apela a las contemplaciones metafísicas, busquen en la misma naturaleza de las cosas las pruebas de nuestra doctrina. Que otros, en fin, (¡y quiera Dios que sean muchos!) nos trasmitan lo que pudieron aprender de ese Espíritu que sopla por donde quiere, como quiere y cuando quiere”. Esta llamada a la inspiración directa no es por cierto lo menos notable de cuanto aquí consideramos.
Este proyecto jamás fue aplicado, y ni siquiera se sabe si pudo llegar a conocimiento del duque de Brunswick; y, sin embargo, no es tan quimérico como algunos podrían llegar a pensar; por el contrario, lo consideramos muy apropiado para suscitar reflexiones interesantes, tanto hoy como en la época para la cual fue pensado, y ése es el motivo por el cual hemos considerado oportuno reproducir extensos párrafos. En suma, la idea general que se desprende de ellos podría formularse de la siguiente manera: sin pretender de ningún modo negar o suprimir las diferencias y particularidades nacionales, de las que por el contrario, y a pesar de lo que pretenden los actuales internacionalistas, se debe tomar conciencia en primer término tan profundamente como sea posible, se trata de restaurar la unidad, supranacional más bien que internacional, de la antigua Cristiandad, unidad destruida por las múltiples sectas que han “desgarrado la ropa sin costura”, para de allí elevarse hasta la universalidad, realizando el

Catolicismo en el verdadero sentido de la palabra, en el sentido en que igualmente lo entendía Wronski, para quien dicho Catolicismo no habría de tener existencia plenamente efectiva hasta haber llegado a integrar las tradiciones contenidas en los libros sagrados de todos los pueblos. Es esencial observar que la unión tal como la consideraba Joseph de Maistre debería realizarse ante todo en el orden puramente intelectual. Esto mismo es lo que por nuestra parte siempre hemos afirmado, ya que pensamos que no puede haber verdadero entendimiento entre los pueblos, sobre todo entre los que pertenecen a diferentes civilizaciones, si no se fundamenta sobre los principios, en el sentido propio de la palabra. Sin esta base estrictamente doctrinal nada sólido podrá construirse: todas las combinaciones políticas y económicas serán siempre impotentes a este respecto, tanto como las consideraciones sentimentales, mientras que si se realiza el acuerdo sobre los principios, el entendimiento en los demás dominios deberá producirse necesariamente.

Sin duda, la Masonería de fines del siglo XVIII ya no tenía en sí misma lo que le hacía falta para cumplir esta “Gran Obra”, de la cual ciertas condiciones muy probablemente se le escaparon al propio Joseph de Maistre; ¿quiere esto decir que semejante plan no podrá jamás intentarse otra vez, de una u otra forma, por alguna organización que posea un carácter verdaderamente iniciático y que posea el “hilo de Ariadna” que le permitiría guiarse en el laberinto de las innumerables formas que velan la Tradición única, y volver finalmente a reencontrar la “Palabra perdida” y hacer surgir “la Luz de las Tinieblas, el Orden del Caos”? No queremos de ningún modo prejuzgar el futuro, pero hay ciertos signos que permiten pensar que, a pesar de las desfavorables apariencias del mundo actual, posiblemente no sea totalmente imposible. Y terminaremos citando una frase un tanto profética de Joseph de Maistre pronunciada en la segunda de las *Veladas de San Petersburgo*: “Debemos aprestarnos para un acontecimiento inmenso en el orden divino, hacia el cual marchamos con una tan acelerada velocidad que sorprenderá a todos los observadores. Temibles oráculos ya anuncian que *los tiempos han llegado*’’.

Publicado originalmente en "Vers l´Unité", marzo de 1927.

Capítulo IV: EL COMPAÑERAZGO Y LOS GITANOS

En un artículo de G. Milcent publicado en el periódico "Le Compagnonnage" de mayo de 1926 y reproducido en el "Voile d'Isis" de noviembre de 1927, hemos anotado esta frase: "Lo que me sorprendió, y me volvió también un poco escéptico, fue que el C.·. Bernet dice que él preside anualmente la elección del Rey de los Gitanos en Saintes-Maries-de-la-Mer". Habíamos advertido hace tiempo dicha observación pero no habíamos querido levantar la cuestión. Ahora que ha sido presentada así públicamente, no tenemos ninguna razón para no decir algunas palabras tanto más cuanto que ello podría contribuir a aclarar algunos puntos no carentes de interés.

En primer lugar, no es un Rey al que eligen los Gitanos, sino a una Reina, y en segundo lugar la elección no se repite todos los años. Lo que sí se realiza anualmente es la reunión, con o sin elección, de los Gitanos en la cripta de Saintes-Maries de la Mer. Por otra parte es muy posible que algunos, sin pertenecer a la raza gitana, sean admitidos a esta reunión y a los ritos que allí se desarrollan, en razón de sus cualidades o de sus funciones. Pero en lo que respecta a "presidirla" es ya otro asunto, y lo menos que podemos decir es que nos parece inverosímil. Pero como la citada afirmación apareció la primera vez en una entrevista publicada hace tiempo por el "*Intransigeant*", queremos creer que las inexactitudes que contiene deban simplemente imputarse al periodista, quien, como suele suceder, habrá "reforzado" la nota para despertar la curiosidad del público, tan ignorante como el periodista en lo que se refiere a estas cuestiones, y, por tanto, incapaz de percibir sus errores. Así que no pensamos insistir sobre el tema más de lo necesario: el verdadero interés reside en la cuestión más genérica de las relaciones que puedan existir entre los Gitanos y las organizaciones del Compañerazgo.

Milcent, en su artículo, prosigue diciendo "que los Gitanos practican el rito judío, y que podrían existir relaciones con los CC.·. canteros "Extranjeros del Deber de la Libertad". La primera parte de esta afirmación nos parece que contiene una inexactitud o al menos un equívoco: es cierto que la Reina de los Gitanos porta el nombre, o mejor el título, de Sarah, nombre también de la santa que reconocen como patrona y cuyo cuerpo descansa en la cripta de Saintes-Maries. Es cierto también que dicho título, forma femenina de *Sar*, es hebreo y significa "princesa". ¿Pero es esto suficiente como para hablar de un "rito judío"? El Judaísmo pertenece a un pueblo cuya religión es estrechamente solidaria de la raza; ahora bien, los Gitanos, cualquiera que pudiese ser su origen, nada tienen en común con la raza judía. Sin embargo ¿no sería posible que existieran a pesar de todo relaciones debidas a afinidades de carácter más misterioso?

Cuando se habla de los Gitanos es indispensable hacer una distinción demasiado frecuentemente olvidada: hay en realidad dos tipos de Gitanos que parecen ser absolutamente extraños entre sí, y que inclusive llegan a tratarse como enemigos; no tienen las mismas características étnicas, ni hablan la misma lengua, ni ejercen los mismos oficios. Por un lado están los Gitanos orientales o Zíngaros que son principalmente domadores de osos y caldereros; por otro lado están los Gitanos meridionales o Gitanos propiamente dichos[1], llamados "Caraques" en la lengua de Oc y en Provenza, y que son casi exclusivamente tratantes de caballos: solamente estos últimos son los que se reúnen en Saintes-Maries. El marqués de Baroncelli-Javon, en un curioso estudio sobre "Los Gitanos de Saintes-Maries de la Mer", indica numerosos rasgos que les son comunes con los Pieles Rojas de América, y no duda, en virtud de esas coincidencias, y también como resultado de la interpretación de sus tradiciones, en atribuirles un origen atlante. Bien que se trata sólo de una hipótesis, de todos modos es digna de tenerse en cuenta. Pero aún cabe una observación que no hemos visto señalada en ninguna parte y que sin embargo es extraordinaria: así como existen dos tipos de Gitanos, también existen dos tipos de Judíos, los *Ashkenazim* y los *Sephardim*, a los cuales podrían aplicarse consideraciones análogas en lo que concierne a las diferencias de rasgos físicos, de lengua, de aptitudes, y que, tampoco ellos, mantienen siempre las relaciones demasiado cordiales, pues cada uno de ellos pretende representar por sí solo el puro Judaísmo, sea en el aspecto racial, sea en el de la tradición. Hay inclusive, con relación a la lengua, una semejanza bastante sorprendente: ni los Judíos ni los Gitanos tienen, a decir

---

[1] N. del T: El texto francés es el siguiente: "...les Bohémiens meridionels, ou Gitanes". El término "Bohemio" en castellano se interpreta entre otras acepciones como "Gitano". Pero hemos preferido no usarlo por la confusión que podría dar lugar, ya que inclusive Guénon toma "Bohémien" como nombre genérico de ambos tipos de Gitanos, cuando en realidad se aplica propiamente a los Gitanos orientales. Inclusive "Bohemio" en castellano es equivalente a checo, o lengua checa.

verdad, una lengua completa, propia y definitiva, al menos en lo que hace al uso corriente. Tanto unos como otros se sirven de la lengua de las regiones en donde viven, entremezclando algunas palabras que les pertenecen, hebreas en el caso de los Judíos, y, en el caso de los Gitanos, palabras que les vienen también de una lengua ancestral de la cual constituyen los últimos restos. Estas semejanzas pueden explicarse considerando la condición de existencia de estos pueblos forzados a vivir dispersos en medio de extranjeros. Pero hay una cosa que no puede explicarse tan fácilmente: y es que las regiones recorridas por los Gitanos orientales y los Gitanos meridionales son precisamente las mismas que habitan respectivamente los Ashkenazis y los Sefardíes; ¿no sería demasiado simple pretender explicar esto como si se tratara de pura coincidencia?

Estas consideraciones nos llevan a pensar que, si bien no hay vínculos étnicos entre ambos pueblos, quizás existan otros que podríamos calificar de tradicionales, sin detenernos más en precisar su naturaleza. Ahora bien, lo dicho nos lleva al tema del epígrafe del cual nos hemos alejado sólo aparentemente: las organizaciones del Compañerazgo, en las cuales evidentemente no cabe el problema étnico, ¿no podrían tener a la vez vínculos de igual tenor, sea con los Judíos, sea con los Gitanos, o inclusive con los dos al mismo tiempo? Por el momento al menos no tenemos intención de explicar el origen y la razón de tales vínculos, pero nos conformaremos con llamar la atención sobre determinados puntos: ¿No están los "Compañeros" divididos en diferentes ritos rivales, y que, frecuentemente se encuentran en relaciones más o menos hostiles? Sus viajes ¿no comportan itinerarios según los ritos y con vinculaciones igualmente diferentes? ¿No cuentan de algún modo con un lenguaje particular, cuya base está formada por la lengua corriente, pero distinguiéndose de ella en que usan términos especiales, tal como sucede en el caso de los Judíos y los Gitanos? ¿Acaso no es cierto que se usa el vocablo "jerga" para distinguir aquel lenguaje convencional usado en ciertas sociedades secretas, y particularmente por el Compañerazgo, tal como los Judíos lo usan para denominar el suyo propio? Y además ¿ no es cierto acaso que en algunas localidades rurales a los Gitanos se les llama "transeúntes", nombre por el cual terminan confundidos con los buhoneros, y que es, como se sabe, una designación que se aplica igualmente a los Compañeros? Y para terminar, la leyenda del "Judío errante" no podría derivar, como muchas otras, originalmente del Compañerazgo?

Podríamos sin lugar a dudas multiplicar estos interrogantes, pero consideramos que los planteados son suficientes, y que investigaciones dirigidas en este sentido podrían arrojar una luz insospechada sobre ciertos enigmas. Quizá podamos volver nuevamente sobre el tema, si fuera necesario, y agregar nuevas consideraciones, complementarias de las actuales, pero por otra parte, los "Compañeros" de hoy ¿se interesan realmente por lo que atañe a sus tradiciones?

Publicado en el "Voile d'Isis", octubre de 1928, París.

Capítulo V: UN NUEVO LIBRO SOBRE LA ORDEN DE LOS ELEGIDOS COHEN

René Le Forestier, que se ha especializado en estudios históricos sobre las organizaciones secretas de la segunda mitad del siglo XVIII, sean masónicas u otras, publicó hace algunos meses una importante obra sobre *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIII siècle et l'Ordre des Elus-Cohen"*[1].

Hay que especificar una pequeña reserva sobre el título, porque el vocablo "ocultista", que no parece haber sido usado nunca antes de Eliphas Levi, se presenta dentro de la publicación un poco como un anacronismo; quizás hubiera sido mejor emplear otra palabra, y esto no es una simple cuestión de terminología, ya que lo que se denominó más precisamente "ocultismo", de hecho no es sino un producto del siglo XIX.

La obra está dividida en tres partes. La primera trata de "las doctrinas y prácticas de los Elegidos Cohen"; la segunda de las relaciones entre "los Elegidos Cohen y la tradición ocultista" (y aquí, el término "esotérica" hubiera sido mucho más apropiado); la tercera finalmente trata "de la organización y de la historia de la Orden".

La parte específicamente histórica está muy bien realizada, y se apoya sobre un serio estudio de la documentación que logró reunir el autor, por lo que no podemos menos que recomendar su lectura. Lo único que lamentamos son algunas lagunas respecto de la biografía de Martines de Pasqually, de la que quedan algunos aspectos oscuros. De todas maneras, el "Voile d'Isis" publicará una nueva documentación al respecto que quizá pueda contribuir a esclarecerlos.

La primera parte constituye una excelente visión de conjunto del contenido del *Traité de la Réintégration des Êtres*, obra mas bien confusa, redactada con estilo incorrecto, y que además quedó inconclusa. No era sencillo extraer de ella una exposición coherente, y debemos congratularnos con Le Forestier por haberlo logrado. De todas maneras subsiste cierta ambigüedad en lo referente a la naturaleza de las "operaciones" de los Elegidos Cohen: ¿eran éstas verdaderamente "teúrgicas" o solamente "mágicas"? Parecería que el autor no comprende que se trata de dos cosas esencialmente distintas, no pertenecientes a un mismo orden. Puede ser que dicha confusión ya haya existido entre los mismos Elegidos Cohen, cuya iniciación parece haber permanecido mas bien incompleta en muchos aspectos, pero hubiera sido oportuno destacar este hecho. Por nuestra parte consideramos que, al parecer, se trataba de un ritual de "magia ceremonial" con pretensiones de teúrgia, lo cual dejaba la puerta abierta a más de una ilusión; y la importancia que se atribuía a simples manifestaciones "fenoménicas", porque lo que Martines llamaba "pases" no eran otra cosa, prueba efectivamente que la esfera de la ilusión no había sido dejada atrás. Lo más peligroso de este asunto, nos parece, reside en que el fundador de los Elegidos Cohen haya podido creerse dueño de conocimientos trascendentales, cuando en realidad se trataba solamente de conocimientos que, aunque fueran reales, revestían características relativamente secundarias. Además, en él, y por las mismas razones, debía de persistir todavía cierta confusión entre lo "iniciático" y lo "místico", puesto que las doctrinas que expone toman siempre un carácter religioso, al par que sus "operaciones" están absolutamente alejadas de dicho carácter. Es lamentable que Le Forestier aparentemente acepte tal confusión, y no tenga una idea clara sobre la distinción existente entre ambos puntos de vista. Por otra parte hay que puntualizar que lo que Martines llama "reintegración" no sobrepasa las posibilidades del ser humano individual, lo cual es evidente para el autor, pero se podrían haber extraído consecuencias muy importantes sobre las limitaciones de las enseñanzas que el jefe de los Elegidos Cohen podía trasmitir a sus discípulos, y en consecuencia del grado de "realización" a la que podía llegar a conducirlos.

La segunda parte nos parece la menos satisfactoria, quizás a su pesar, Le Forestier no tuvo siempre la capacidad de liberarse de cierto espíritu que podríamos calificar de "racionalista", lo cual probablemente sea imputable a su formación universitaria. Dada la existencia de ciertas semejanzas entre las diversas doctrina tradicionales, no debe concluirse necesariamente que haya habido "préstamos" o influencias directas entre ellas: dondequiera que se expresen las mismas verdades es normal que existan tales similitudes, lo cual es válido particularmente en todo lo referente a la ciencia de los números, cuyos significados no provienen en lo más mínimo de un invento humano o de una concepción más o menos arbitraria.

---

[1] Darbon Aïné, editor.

Lo mismo se diga respecto de la astrología, que trata de leyes cósmicas que no dependen de nosotros, y no vemos por qué motivo todo lo que a ellas se refiera debería haber sido tomado de los Caldeos, como si éstos hubieran poseído originalmente el monopolio de tales conocimientos. Lo mismo puede decirse de la angelología, que, por lo demás, se relaciona bastante directamente con la astrología, y que no podemos, a menos de aceptar todos los "prejuicios" de la crítica moderna, considerar que fuera ignorada por los Hebreos hasta la época del cautiverio babilónico. Agreguemos además que Le Forestier no parece poseer una noción totalmente correcta de la Kábbala, nombre que, en el sentido más amplio, significa simplemente "tradición", y que él asimila a veces con una modalidad particular de la redacción escrita de tales o cuales enseñanzas, hasta llegar a decir que "la Kábbala nació en la parte sur de Francia y en la septentrional de España", y de fechar sus comienzos en el siglo XIII: también aquí el espíritu "crítico", que ignora por anticipado cualquier transmisión oral, va demasiado lejos.

Anotamos finalmente una última cuestión: la palabra *Pardes* (que es, como ya explicamos en otras ocasiones, en sánscrito *Paradêsha,* "región suprema", y no una palabra persa que significa "parque de los animales", lo que no nos parece que tenga mucho sentido, no obstante la similitud con los querubines de Ezequiel) no designa de ningún modo una simple "especulación mística", sino más bien la obtención real de un determinado estado que es la restauración del "estado primordial" o "edénico", lo que no deja de presentar estrecha similitud con la "reintegración" tal como la consideraba Martines[2].
Hechas todas estas reservas, es indudable que la forma con la que Martines ha revestido su enseñanza es de inspiración propiamente judaica, lo que no implica necesariamente que él tuviera un origen judío (éste es uno de los puntos que no ha sido suficientemente aclarado todavía), ni tampoco que no haya sido sinceramente cristiano. Le Forestier tiene razón de hablar a este respecto de "Cristianismo esotérico", pero no vemos el porqué debería denegarse a las concepciones de este orden el derecho de proclamarse auténticamente cristianas. Atenerse a las modernas ideas de una religión exclusiva y restringidamente exotérica equivale a despojar al Cristianismo de todo sentido verdaderamente profundo, y significa también desconocer toda la diversidad que hubo en el Medioevo, de la cual posiblemente percibimos los últimos reflejos, ya muy apagados en organizaciones como la de los Elegidos Cohen[3]. Somos bien conscientes de lo que aquí pone en aprietos a nuestros contemporáneos: su preocupación de reducir todas las cosas a una cuestión de "historicidad", preocupación que actualmente parece común tanto a los partidarios como a los adversarios del Cristianismo, pese a que tales adversarios fueron sin duda quienes por primera vez llevaron la discusión a ese terreno. Digámoslo bien claramente: si el Cristo debiera ser considerado únicamente como un personaje histórico, ello sería bien poco interesante. La consideración del Cristo-principio asume una importancia de otra índole, y además, una no excluye en absoluto a la otra, porque, como ya dijimos repetidamente, los hechos históricos tiene en sí mismos un valor simbólico, y expresan los principios a su manera y a su nivel. No podemos por el momento insistir más sobre este punto, que por otra parte nos parece suficientemente claro.
La tercera parte está consagrada a la historia de la Orden de los Elegidos Cohen, cuya existencia efectiva fue más bien breve, y a la exposición de lo que se conoce de los rituales de sus diferentes grados, que no parecen haber sido nunca completamente terminados y "puestos a punto", del mismo modo que aquellos de las "operaciones". Quizá no es muy exacto llamar "escoceses", como lo hace Le Forestier, a todos los sistemas de altos grados masónicos sin excepción, ni tampoco catalogar de alguna manera como una simple máscara aquel carácter

---

[2] A tal propósito hemos advertido una confusión asaz divertida en una de las cartas de Willermoz al Barón de Türkheim publicadas por Emile Dermenghem a continuación de los "Sommeils": Willermoz protesta contra la afirmación según la cual el libro *Des Erreurs et de la Verité* de Saint Martin decía que "provenía de los Partos". Lo que tomó por el nombre de ese pueblo, que efectivamente nada tenía que ver con el tema, es evidentemente la palabra *Pardes*, que sin duda le era totalmente desconocida. Ya que el Barón de Türkheim había hablado a tal propósito "del *Parthes*, obra clásica de los cabalistas", y que nosotros pensamos que en realidad debe tratarse de la obra titulada *Pardes Rimonin.*

[3] En lugar de "Cristianismo esotérico" sería sin embargo más correcto decir "esoterismo cristiano", es decir, tomando como base el Cristianismo, para indicar así que aquello de que se trata no pertenece al ámbito de la religión. Naturalmente la misma observación es válida para el esoterismo musulmán.

masónico que Martines otorgó a los Elegidos Cohen. Pero profundizar las discusiones en torno a este asunto nos llevaría demasiado lejos[4].
Queremos solamente llamar la atención más especialmente sobre la denominación de "Réau-Croix" dada por Martines al grado más elevado de su "régimen", como se decía entonces, y en la que Le Forestier no quiere ver más que una imitación o sin más una falsificación de aquella de "Rosa-Cruz" ("Rose-Croix"). Para nosotros se trata de algo más. En la intención de Martines, el "Réau-Croix" debía ser, al contrario, el verdadero "Rosa-Cruz", mientras que el grado que llevaba tal denominación en la Masonería ordinaria era nada más que "apócrifo", siguiendo una expresión que utilizaba frecuentemente. Pero ¿de dónde proviene éste tan extravagante de "Réau-Croix", y cuál puede ser su significado? Según Martines el verdadero nombre de Adán era "*Roux*" (pelirrojo) en lengua vulgar y "Réau" en hebreo, que significaba "Hombre-Dios muy fuerte en sabiduría, virtud y potencia", interpretación que a primera vista al menos parece de fábula. La verdad es que *Adam* significa de hecho y literalmente "rojo": *Adamah* es la arcilla roja, y *Damah* es la sangre, que es igualmente roja. *Edom,* nombre que se le dio a Esaú, también tiene el sentido de "rojo" (pelirrojo). Este color es frecuentemente tomado como símbolo de fuerza o potencia, lo que justifica en parte la explicación de Martines. Por lo que hace a la forma "*Réau*" con toda seguridad no tiene nada de hebraico, pero pensamos que hay que ver allí una asimilación fonética con la palabra *Roeh* "vidente", que fue la primera denominación de los profetas, y cuyo verdadero sentido es en todo comparable con el del sánscrito *rishi*. Como ya indicamos en varias oportunidades[5], este tipo de simbolismo fonético no tiene nada de excepcional, y no sería de extrañar que Martines se hubiera servido del mismo para aludir a una de las principales características inherentes al "estado edénico", y, consecuentemente, para significar la posesión de dicho estado. Si es así, la expresión "Réau-Croix", con el agregado de la Cruz del "Reparador" al primer nombre "Réau", indica, en el lenguaje utilizado en el *Tratado de la Reintegración de los Seres*, "el menor restablecido en sus prerrogativas", vale decir, el "hombre regenerado", quien efectivamente es el "segundo Adán" de San Pablo, y que también es el verdadero "Rosa-Cruz"[6]. En realidad no se trata entonces de una imitación del término "Rosa-Cruz", del que por otra parte hubiera sido mucho más sencillo apropiarse lisa y llanamente como tantos otros hicieron, sino de una de las numerosas interpretaciones o adaptaciones a los que éste puede dar legítimamente. Lo que naturalmente no quiere decir que las pretensiones de Martines en lo que se refiere a los efectos reales de su "ordenación de Réau-Croix" estuvieran plenamente justificadas.

Para terminar este demasiado sumario examen, señalemos todavía un último punto: Le Forestier tiene plena razón de ver en la expresión "forma gloriosa", frecuentemente empleada por Martines, y en la cual "gloriosa" es de algún modo sinónimo de "luminosa", una alusión a la *Shekinah* (que algunos viejos rituales masónicos, por curiosa deformación, llaman el *Stekenna*[7]. Lo mismo puede aplicarse a la expresión "cuerpo glorioso", que es corriente en el Cristianismo, inclusive en aquél exotérico y ello desde San Pablo: "Sembrado en la corrupción, resucitará en la gloria...", y también de la denominación de la "luz de gloria", en la cual, según la teología más ortodoxa, se opera la "visión beatífica". Esto demuestra que no existe oposición alguna entre exoterismo y esoterismo, sólo hay una superposición de éste sobre aquél, siendo

---

[4] A propósito de los diversos sistemas de altos grados, nos hemos visto un poco sorprendidos al ver que se atribuye "a la aristocracia de nacimiento y de dinero" la organización del "Consejo de Emperadores de Oriente y de Occidente", cuyo fundador parece haber sido muy simplemente "el señor Pirlet, sastre", como señalan los documentos de la época. Por más que Thory haya estado mal informado sobre ciertos puntos, no puede sin embargo haber inventado esta indicación (*Acta Latomorum*, tomo I, pag. 79)

[5] Le Forestier señala además otro ejemplo en el mismo Martines: se trata de la asociación que establece, por una especie de anagrama entre "Noaquitas" y "Chinos" (el efecto fonético resulta mucho más significativo en francés: "Noachites" y "Chinois", N.del T.)

[6] La Cruz es además, por sí misma, el símbolo del "Hombre Universal", y podemos decir que representa la forma misma del hombre reintegrado en su centro original, de donde ha sido separado por la "caída", o, según el vocabulario de Martines, por la "prevaricación".

[7] La palabra "gloria", aplicada al triángulo que contiene el Tetragrama y aureolado de rayos, que aparece en las iglesias tanto como en las logias, es efectivamente una de las denominaciones de la *Shekinah*, tal como lo hemos explicado en *El Rey del Mundo.*

el esoterismo el que confiere a las verdades expresadas de forma más o menos velada por el exoterismo, la plenitud de su sentido superior y profundo.

Publicado originalmente en “Voile d’Isis”, París, diciembre de 1929.

Capítulo VI: ACERCA DE LOS "ROSA-CRUZ DE LYON"

Actualmente los escritos sobre Martines de Pasqually y sus discípulos se multiplican en este momento de manera bastante curiosa: tras el libro de Le Forestier sobre el que tratamos en esta Revista el mes pasado, he aquí que Paul Vulliaud publica a su vez una obra titulada *Les Rose-Croix lyonnais au XVIIIe. Siècle*[1]. Dicho título no nos parece tan justificado, ya que, en este libro, a decir verdad, fuera de la introducción, no se trata en lo más mínimo de los Rosa-Cruz: ¿podría ser que se haya inspirado en la famosa denominación de "Réau-Croix", de la cual Vulliaud, por lo demás, no se preocupó en absoluto de hallar explicación? Es muy posible, pero el uso del término no implica filiación alguna histórica de los Rosa-Cruz propiamente dichos con los Elegidos Cohen y, en todo caso, no hay razón para agrupar en el mismo epíteto organizaciones tales como la Estricta Observancia y el Régimen Escocés Rectificado, que, ni en su espíritu ni en su forma tenían sin duda ningún carácter rosacruciano. Pero diremos más: en aquellos ritos masónicos donde existe un "grado Rosa-Cruz", se tomó prestado del Rosacrucismo solamente un símbolo, y llamar sin otra justificación "Rosa-Cruz" a sus poseedores sería un equívoco bastante lamentable; hay algo parecido en el título elegido por Vulliaud, quien por lo demás utiliza asimismo otras terminologías, que parecen análogamente carecer de un sentido claro, como por ejemplo el término de "Iluminados"; tales términos se emplean un poco al azar, substituyéndose entre sí más o menos indiferentemente, lo que no puede sino aumentar la confusión del lector, quien, entre otras cosas, ya tiene suficientes dificultades para no extraviarse en la multitud de Ritos y de Ordenes existentes en la época en cuestión. No es nuestra intención insinuar que el mismo Vulliaud carezca de conocimientos precisos al respecto, por lo que preferimos ver, en este uso inexacto de la terminología técnica, una consecuencia casi necesaria de la actitud "profana" que se complace en adoptar, actitud que por otra parte no dejó de sorprendernos, ya que hasta ahora sólo en los ambientes universitarios y "oficiales" nos habíamos cruzado con personas que se vanaglorian de su condición de profanos, y no creemos que Vulliaud considere a tales ambientes mucho mejor de lo que lo hacemos nosotros.

Otra consecuencia de tal actitud se manifiesta en el tono irónico que Vulliaud se cree obligado a emplear casi constantemente, lo que resulta bastante fastidioso y que por otra parte corre el riesgo de sugerir una parcialidad de la que debería cuidarse todo historiador. Ya en el *Joseph de Maistre, Francmaçon* del mismo autor se daba un poco la misma impresión; nos preguntamos si sería tan difícil para un no-Masón (no decimos "un profano") encarar cuestiones de este tipo sin acudir a un lenguaje polémico que más valdría confinar a aquellas publicaciones específicamente antimasónicas. Por lo que sabemos, la única excepción es Le Forestier, y es una verdadera lástima no hallar en Vulliaud otra excepción, cuando los estudios a que nos tiene acostumbrados deberían predisponer a una serenidad mayor.

Entiéndase bien. Todo esto no aminora en nada el valor y el interés de la abundante documentación publicada por Vulliaud, si bien no es tan inédita como él parece creer[2]. Al respecto no deja de asombrarnos que haya dedicado un capítulo a los "*Sommeils*" ("Sueños") sin siquiera recordar que sobre el tema y con el mismo título ya existía un trabajo de Emile Dermenghem. Por el contrario, a nuestro parecer lo verdaderamente inédito son los extractos de los "cuadernos iniciáticos" transcritos por Louis-Claude de Saint-Martin: las extrañas características de los "cuadernos" generan muchos interrogantes nunca aclarados. Hace tiempo tuvimos ocasión de ver alguno de estos documentos: las extrañas e ininteligibles notas en que abundan nos dieron la impresión clara de que aquel "agente desconocido" a quien se atribuye la autoría, no es más que un sonámbulo (no decimos "médium" ya que sería un flagrante anacronismo). Por lo tanto serían el resultado de experiencias de igual tipo de aquellas de los "Sommeils" lo que disminuye notablemente su alcance "iniciático". En todo caso, lo cierto es que todo esto nada tiene que ver con los "Elegidos Cohen", quienes además en aquel momento, ya habían dejado de existir como organización. Agreguemos que tampoco se trata de cosas que directamente se refieran al Régimen Escocés Rectificado, pese a que en los "cuadernos" se hable repetidamente de la "Logia de la Beneficencia". Para nosotros la verdad es que Willermoz y otros miembros de dicha logia, interesados en el magnetismo, habían creado entre ellos una especie de "grupo de estudios" como se diría hoy, al que

---

[1] "Bibliotheque des Initiations modernes", de. E. Nourry.

[2] Por ejemplo, las cinco "instrucciones" a los Elegidos Cohen reproducidas en el cap. IX, ya habían sido publicadas en 1914 en "France Antimaçonique". Asignemos a cada uno lo que propiamente le pertenece.

otorgaron el nombre un poco ambicioso de “Sociedad de Iniciados”. No de otro modo podría explicarse este título que aparece en los documentos, y que claramente indica, por lo mismo de haberse catalogado como “sociedad”, que el grupo citado, si bien compuesto de Masones, no reunía como tal ningún carácter masónico. Actualmente sucede todavía con frecuencia que algunos Masones constituyan, con cualquier finalidad, lo que denominan un “grupo fraternal”, cuyas reuniones carecen de toda forma ritual. La “Sociedad de los Iniciados” debió de ser algo parecido; tal es, al menos, la única solución plausible que podemos aportar a tan obscura cuestión.

Pensamos que la documentación aportada sobre los Elegidos Cohen tiene otra importancia desde el punto de vista iniciático, a pesar de las lagunas que a este respecto siempre hubo en la enseñanza de Martines y que ya señalamos en nuestro último artículo. Vulliaud tiene toda la razón cuando insiste sobre el error de quienes creyeron que Martines fuera un kabalista. Todo lo que en él hay de inspiración indiscutiblemente judía no implica efectivamente ningún conocimiento de su parte de todo aquello que constituya lo que puede denominarse con propiedad como Kábbala, término que frecuentemente se usa con total despropósito. Por otro lado, la ortografía incorrecta y el estilo defectuoso de Martines, que Vulliaud subraya con una no poco excesiva complacencia, no prueba nada en contra de la realidad de sus conocimientos en un campo determinado. No hay que confundir instrucción profana con saber iniciático: un iniciado de elevadísimo rango (lo que por cierto no fue Martines) puede a la vez ser completamente iletrado, lo que se comprueba frecuentemente en Oriente. Además, Vulliaud parece haberse esmerado en presentar al personaje enigmático y complejo que fue Martines bajo su aspecto más negativo; Le Forestier se ha mostrado sin duda mucho más imparcial; y, después de todo lo dicho, quedan muchos puntos sin aclararse.

La persistencia de tales puntos obscuros demuestra la dificultad de los estudios sobre este tipo de cosas, que parecen a veces haber sido embrolladas intencionalmente. Por ello debemos agradecer la contribución de Vulliaud, a pesar de haberse abstenido de formular conclusiones. Su trabajo al menos nos permite tener a mano una documentación nueva en gran parte y, en su conjunto, muy interesante[3].

Por tanto, ya que su trabajo continuará, confiamos en que Vulliaud no se demore demasiado en bien de sus lectores, quienes sin duda encontrarán ahí muchas otras cosas curiosas y dignas de interés, y quizá el punto de partida para reflexiones que el autor, limitándose a su papel de historiador, no quiere expresar personalmente.

Publicado originalmente en “Voile d’Isis”, de enero de 1930, París.

[3] De pasada indiquemos un error histórico que es en verdad demasiado grueso como para atribuirlo a un simple descuido: Vulliaud escribe que “Albéric Thomas, en oposición a Papus, fundó con otras personas el Rito de Misraim” (nota de pág. 42). Ahora bien, tal rito se fundó en Italia hacia 1805, y fue introducido por los hermanos Bédarride en Francia en el año 1812.

Capítulo VII: A PROPÓSITO DE LAS PEREGRINACIONES

La reciente reimpresión, en "Voile d'Isis", del notable artículo de Grillot de Givry a propósito de los lugares de peregrinaje nos induce a volver sobre esta cuestión, a la cual ya habíamos aludido en esta misma publicación, tal como lo recordara Clavelle en su presentación del citado artículo. Anotemos, en primer lugar, que la voz latina *peregrinus*, de la que deriva "peregrino", significa a la vez "viajero" y "extranjero". Esta simple observación sugiere, al punto, algunos paralelos bastante curiosos: en efecto, por una parte, entre los "*Compagnons*", algunos de ellos se reconocen como "viandantes" y algunos otros como "extranjeros", lo que corresponde precisamente a los dos sentidos de *peregrinus* (que, por lo demás, se encuentran también en el término hebreo *gershôn);* y por la otra, en la misma Masonería moderna y "especulativa" las pruebas simbólicas de la iniciación se denominan "viajes".

Por otro lado, en muchas tradiciones de diversa fuente, los diferentes estadios iniciáticos se describen a menudo como las etapas de un viaje; a veces, se trata de un viaje ordinario, a veces también de una navegación, tal como hemos señalado ya en otras ocasiones. Este simbolismo del viaje parece ser que se encuentra más difundido aún que el de la guerra, del cual hablábamos en nuestro último artículo; por lo demás, ambos simbolismos no dejan de presentar entre sí cierta relación, relación que algunas veces ha llegado a reflejarse exteriormente en los hechos históricos; estamos pensando aquí en especial en el estrecho vínculo que existió, durante la Edad Media, entre los peregrinajes a Tierra Santa y las Cruzadas. Agreguemos todavía que, aún en el lenguaje religioso más corriente, la vida terrena, entendida como un período de pruebas, asimilada a menudo con un viaje, o incluso más expresamente con una peregrinación y el mundo celeste –meta de tal peregrinar– se identifica también simbólicamente con la "Tierra Santa" o "Tierra de los Vivientes"[1].

El estado de "errabundez", si podemos decirlo así, o sea de migración, es entonces, de manera general, un estado de "prueba" y, aquí también, podemos señalar que, en efecto, éste es precisamente el carácter que reviste en organizaciones como el Compañerazgo. Además, lo que bajo este aspecto resulta válido para los individuos puede serlo también, al menos en ciertos casos, para algunos pueblos considerados colectivamente: un ejemplo muy claro es el de los Judíos, que vagaron durante cuarenta años por el desierto antes de alcanzar la Tierra prometida. Pero aquí conviene hacer una distinción, puesto que dicho estado, esencialmente transitorio, no debe ser confundido con el estado nómada que es normal en ciertos pueblos: aún habiendo arribado a la Tierra prometida –y hasta los tiempos de David y de Salomón– los Judíos fueron un pueblo nómada, pero, evidentemente, este nomadismo no reunía las mismas condiciones que su peregrinación en el desierto[2]. Es posible considerar, además, un tercer caso de "errabundez", que podemos designar con mayor propiedad con la palabra "tribulación": es el caso de los Judíos después de la dispersión y asimismo, según todo parece indicarlo, también el de los Gitanos; pero esto último nos llevaría demasiado lejos y diremos solamente que también este caso es aplicable tanto a las colectividades como a los individuos. Estas observaciones bastan para comprender el grado de complejidad que presentan estas cosas, y cuántas distinciones es posible establecer entre quienes exteriormente se presentan bajo las mismas apariencias confundidos con los peregrinos en el sentido ordinario de la palabra, tanto más cuando que aún nos queda por agregar esto: a veces sucede que algunos iniciados, ya arribados a la meta, algunos "adeptos" inclusive, vuelvan a tomar, por motivos especiales, la apariencia antedicha de "viajeros". Pero volvamos a los peregrinos: sabido es que los elementos que los distinguían eran la venera (llamada de Santiago) y el bastón; éste último, que se encuentra también en estrecha correspondencia con la caña del Compañerazgo, es naturalmente un atributo del viajero, pero tiene varios otros significados, y quizá un día dedicaremos a esta cuestión un estudio específico. En cuanto a la venera, en algunas regiones francesas se la llama "*creciste*", palabra que debe asociarse con "*creuset*" [en castellano:

---

[1] Por lo que concierne al simbolismo de la "Tierra Santa", ver nuestro estudio sobre *El Rey del Mundo*, y también nuestro artículo publicado en el número especial del *Voile d'Isis* dedicado a los Templarios.
(Nota de Ed. Traditionnelles: Sobre este tema podrá consultarse asimismo el cap. III de *Sobre el esoterismo cristiano* y el cap. XI de *Símbolos de la Ciencia sagrada).*

[2] La distinción entre pueblos nómadas (pastores) y sedentarios (agricultores), que remonta a los orígenes mismos de la humanidad terrestre, es de gran importancia para la comprensión de los caracteres especiales de las diferentes formas tradicionales.

"crisol"], lo que nos conduce nuevamente a la idea de las pruebas, considerada más particularmente según un simbolismo alquímico, y entendida en el sentido de la "purificación", la *Katharsis* de los pitagóricos, que era precisamente la fase preparatoria de la iniciación[3].
Siendo que a la venera se la ve más especialmente como un atributo de Santiago, nos vemos llevados a hacer, a propósito de esto, una consideración concerniente al peregrinaje a Santiago de Compostela. Las rutas que seguían en otros tiempos los peregrinos son llamadas con frecuencia, aún hoy día, "caminos de Santiago"; pero esta expresión tiene al mismo tiempo otra aplicación bien distinta: en efecto, el "camino de Santiago", en el habla campesina, es también la Vía Láctea; y esto quizá resultará menos inesperado si se tiene presente que Compostela, etimológicamente, significa precisamente el "campo estrellado".
Encontramos aquí otra idea, aquella de los "viajes celestes", por lo demás en correlación con los viajes terrestres; es este otro punto en el que, por el momento, nos es imposible detenernos, y al respecto indicaremos solamente que puede presentirse ahí cierta correspondencia entre la situación geográfica de los lugares de peregrinaje y el ordenamiento mismo de la esfera celeste; en este caso, aquella "geografía sagrada" a la que aludimos repetidas veces se integra, pues, en una verdadera "cosmografía sagrada".

Siempre a propósito de los recorridos que seguían los peregrinajes, resulta oportuno recordar que Joseph Bédier ha tenido el mérito de destacar la relación existente entre los santuarios que jalonaban sus etapas y la formación del "cantar de gesta". Generalizando este hecho, como creemos sea posible hacer, podría decirse la misma cosa en lo que concierne a la propagación de una multitud de leyendas, cuyo verdadero alcance iniciático, lamentablemente, raras veces los modernos saben reconocer. En razón de la pluralidad de sentidos que incluían, los relatos de este tipo podían destinarse al mismo tiempo al común de los peregrinos y ...a los otros; cada uno los comprendía en la medida de la propia capacidad intelectual, y sólo algunos penetraban el significado más profundo, tal como ocurre en toda enseñanza iniciática. Puede anotarse también que, por distintos que fueran todos aquellos que recorrían estos caminos, mercaderes ambulantes y mendigos incluidos, se establecía entre ellos, por motivos indudablemente difíciles de determinar, cierta solidaridad que se reflejaba por la adopción en común de un lenguaje convencional especial, el "argot de la Venera" o "habla de los peregrinos". Cosa interesante, León Daudet señaló en uno de sus últimos libros que muchas palabras y locuciones propias de esta lengua se vuelven a encontrar en los escritos de Villon y Rabelais[4]; y, a propósito de este último, indica también –cosa que, siempre desde el mismo punto de vista, vale la pena de ser subrayada– que durante varios años, Rabelais "peregrinó a lo largo y a lo ancho de la provincia de Poitou, en aquel entonces célebre por los misterios y farsas que allí se interpretaban y también por las leyendas que corrían; en Pantagruel se encuentran las huellas de tales leyendas, de aquellas farsas, y cierto número de vocablos propios de los habitantes de Poitou"[5]. Si hemos citado esta última frase es porque, además del hecho de que hace mención de aquellas leyendas de que hablábamos poco antes, promueve otra cuestión relacionada con lo que venimos tratando, es decir la cuestión de los orígenes del teatro: en sus comienzos, este último fue por un lado esencialmente ambulante y, por otro, revestía un carácter religioso, al menos en cuanto a sus formas exteriores –carácter religioso comparable por otra parte al de los peregrinos y de quienes asumían sus apariencias. Lo que resalta la importancia de este hecho, es la comprobación de que el mismo no se circunscribe al ámbito de la Europa medieval; la historia del teatro en la antigua Grecia es completamente análoga y podríamos también encontrar ejemplos de este tipo en la mayor parte de los países de Oriente.

Pero no pudiendo extendernos más, consideraremos solamente todavía un último punto, a propósito de la expresión "nobles viajeros" aplicada a los iniciados, o al menos a una parte de los mismos, precisamente con motivo de sus peregrinaciones. A este respecto, O. V. de L. Milosz ha escrito lo siguiente: "Los 'nobles viajeros', es el nombre secreto de los iniciados de la antigüedad, transmitido por tradición oral a aquellos de la Edad Media y de los tiempos

---

[3] Podemos referirnos aquí a cuanto dijimos en *El Rey del Mundo* sobre la designación de los iniciados, en diversas tradiciones, mediante términos que se remontan a la idea de "pureza".

[4] *Les Horreurs de la Guerre*, págs. 145, 147 y 167.

[5] Idem, pág. 173.

modernos. Ha sido pronunciado por última vez en público el 30 de mayo de 1786, en París, en el transcurso de una sesión del Parlamento dedicada al interrogatorio de un célebre imputado (Cagliostro), víctima del libelista Théveneau de Morande. Los peregrinajes de los iniciados no se distinguían de los comunes viajes de estudio, salvo por el hecho de que su itinerario coincidía rigurosamente, bajo las apariencias de un trayecto azaroso, con las aspiraciones y aptitudes más secretas del adepto. Los ejemplos más ilustres de tales peregrinajes nos los brindan: Demócrito, iniciado en los secretos de la alquimia por los sacerdotes egipcios y por el sabio persa Ostanes, así como en las doctrinas orientales durante su permanencia en Persia y, según algunos historiadores, en la India; Tales, formado en los templos de Egipto y de Caldea; Pitágoras, que visitó todos los países conocidos por los antiguos (y muy posiblemente, la India y la China) y cuya estadía en Persia se distinguió por sus encuentros con el mago Zaratas, en las Galias por su colaboración con los Druidas y, finalmente, en Italia por sus discursos ante la Asamblea de los Ancianos de Crotona. A estos ejemplos, sería oportuno agregar las estancias de Paracelso en Francia, Austria, Alemania, España y Portugal, Inglaterra, Holanda, Dinamarca, Suecia, Hungría, Polonia, Lituania, Valaquia, Carniola, Dalmacia, Rusia y Turquía, así como los viajes de Nicolás Flamel por España, donde el Maestro Canches le enseñó a descifrar las famosas figuras jeroglíficas del libro de Abraham el Judío. El Poeta Robert Browning definió la naturaleza secreta de estos peregrinajes científicos con una estrofa extraordinariamente rica en intuición: 'Veo mi itinerario como el ave su ruta sin huellas; un día u otro, en su día predestinado, llegaré. Él me guía, Él guía al ave' Los años de viaje de Wilhelm Meister poseen el mismo significado iniciático"[6]. Hemos considerado oportuno reproducir por entero este pasaje, a pesar de su extensión, en razón de los interesantes ejemplos que contiene; indudablemente, no sería difícil encontrar todavía varios otros ejemplos, más o menos conocidos, pero éstos son particularmente característicos, aún cuando sea posible que no todos se refieran al mismo caso entre aquellos que hemos distinguido anteriormente, siendo necesario evitar de confundir los "viajes de estudio" aún cuando fueran realmente iniciáticos, con las misiones especiales de los adeptos o incluso de ciertos iniciados de menor grado.

Volviendo a la expresión "nobles viajeros", queremos sobre todo señalar el hecho de que el epíteto "nobles" parece indicar que la misma debe referirse, no ya a cualquier iniciación indistintamente, sino más propiamente a una iniciación de Kshatriyas, o aquello que podemos llamar "arte real", según el vocablo conservado hasta nuestros días por la Masonería. En otras palabras, se trataría, entonces, de una iniciación que se relaciona, no ya con el ámbito metafísico puro, sino con el orden cosmológico y las aplicaciones ligadas a esta esfera, o sea a todo aquello que en Occidente ha sido conocido bajo la denominación general de "hermetismo"[7]. Si esto es así, entonces Clavelle ha tenido perfectamente razón en decir que, mientras que San Juan corresponde al punto de vista puramente metafísico de la Tradición, Santiago correspondería más bien al punto de vista de las "ciencias tradicionales"; e incluso sin evocar el paralelo –sin embargo asaz probable– con el *Maître Jacques* ("Maestro Santiago o Yago o Jacobo o Jaime)") del "Compañerazgo" diversos indicios concordantes llevarían a comprobar que dicha correspondencia se encuentra efectivamente justificada. Precisamente a este ámbito, que podemos llamar "intermediario", se refiere en efecto todo lo que se ha propagado a través del canal de los peregrinajes, así como las tradiciones del "Compañerazgo" y aquellas de los Gitanos. El conocimiento de los "pequeños misterios", que corresponde al conocimiento de las leyes del "devenir", se adquiere recorriendo la "rueda de las cosas"; pero el conocimiento de los "grandes misterios", siendo el conocimiento de los principios inmutables, exige la contemplación inmóvil en la "gran soledad", en ese punto fijo que es el centro de la rueda, el polo invariable a cuyo alrededor se cumplen, sin que él participe, las revoluciones del Universo manifestado.

Artículo publicado originalmente en "Voile d'Isis", nº de junio de 1930.

---

[6] *Les Arcanes*, págs. 81-82.

[7] A propósito de la distinción de las dos iniciaciones, sacerdotal y real, véase nuestro último libro, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel.*

Capítulo VIII: EL ENIGMA DE MARTINES DE PASQUALLY

La historia de las organizaciones iniciáticas es con frecuencia muy difícil de esclarecer, lo cual se comprende fácilmente considerando que la naturaleza misma de la materia contiene demasiados elementos extraños a los métodos de investigación que disponen los historiadores comunes. Para comprobarlo no es necesario siquiera remontarse muy atrás en el tiempo, basta considerar el s. XVIII: allí se pueden percibir, si bien coexistentes con las manifestaciones del espíritu moderno en lo que tiene de más profano y antitradicional, los que podrían considerarse últimos vestigios verdaderos de diferentes corrientes iniciáticas que existían hacía tiempo en el mundo occidental. En este siglo aparecen personajes tan enigmáticos como las organizaciones a las que se vinculaban o en las que se inspiraban.

Uno de tales personajes es Martines de Pasqually. A propósito de las obras que se publicaron en estos últimos años sobre él y su Orden de los Elegidos Cohen, de R. Le Forestier y de Paul Vulliaud, ya tuvimos ocasión de destacar cómo muchos puntos de su biografía quedaban obscuros a pesar de la nueva documentación aportada[1]. Gérard van Rijnberk dio a conocer recientemente otro libro sobre el tema[2] que contiene también documentación interesante y en gran parte inédita. No obstante, lo cual es casi redundante señalar, plantea más problemas que los que resuelve[3].

El autor en primer lugar advierte sobre la incertidumbre que rodea el mismo nombre de Martines, y enumera las distintas variantes que se pueden encontrar en los escritos donde se lo nombra. Es verdad que no hay que atribuir demasiada importancia a este hecho, ya que en el s. XVIII no se respetaba puntillosamente la ortografía de los nombres propios. Pero el autor agrega: "En lo que respecta a quien mejor que nadie debería haber conocido la exacta ortografía del propio nombre o de su seudónimo como jefe de una iniciación, siempre firmó Don Martines de Pasqually (una sola vez Pascally de la Tour). En el único documento auténtico conocido, la partida de bautismo del hijo, su nombre se formula de la siguiente manera: Jacques Delivon Joacin Latour de La Case, don Martines de Pasqually". No es exacto que esta partida publicada por Papus[4] sea el "único documento auténtico conocido", puesto que otros dos documentos, sin duda ignorados por Rijnberk, fueron publicados en el mismo periódico[5]: la partida de matrimonio de Martines y el "certificado de catolicidad" extendido en el momento de su viaje a Santo Domingo. La primera reza: "Jacques Delyoron Joachin Latour de la Case Martines Depasqually, hijo legítimo del finado Delatour de la Case y de la señora Suzanne Dumas de Rainan"[6]. El segundo, simplemente "Jacques Pasqually de la Tour". Por otra parte, en lo que respecta a la firma de Martines, en la partida de matrimonio figura como "Don Martines Depasqually", mientras en el certificado está como "Despaqually de la Tour". El hecho de que el padre, en la partida de matrimonio, sea llamado simplemente "Delatour de la Case" (como así también su hijo en la partida de bautismo, si bien una nota al margen lo designa "de Pasqually", sin duda alguna con motivo de que era su nombre más conocido), parece dar un

---

[1] Ver Cap. VI.

[2] *Un thaumaturge au XVII siècle: Martines de Pasqually, sa vie, son oeuvre, son Ordre,* (Félix Alcan, Paris)

[3] Señalemos de paso un pequeño error: van Rijnberk, al hablar de sus predecesores, atribuye a René Philipon los apuntes históricos firmados "Un Caballero de la Rosa Floreciente" incluidos como prefacio en las ediciones de *Enseignements secrets de Martines de Pasqually* de Franz von Baader, publicado en la "Biblioteca Rosacruz". Asombrados por tal afirmación, sometimos al propio Philipon el asunto, y nos contestó que únicamente había traducido el opúsculo de von Baader, y que, como pensábamos, las dos notas pertenecen a Albéric Thomas.

[4] *Martines de Pasqually*, pag. 10-11

[5] "Le mariage de Martines de Pasqually" (le Voile d'Isis, enero 1930)

[6] Se notará que aquí se escribe Delyoron cuando en el certificado de bautismo figura Delivon (o podría ser Delivron). Este nombre, intercalado entre dos nombres propios no parece ser un verdadero apellido. Por otra parte, apenas vale recordar que la separación de las partículas (que no constituían obligatoriamente una señal de nobleza) era en tal época absolutamente discrecional.

elemento a favor de lo que más adelante escribe van Rijnberk: "Esto nos induce a pensar que su verdadero nombre haya sido de La Case, o de Las Cases, y que 'Martines de Pasqually' haya sido solamente un hierónimo". Sin embargo, el nombre de La Case o de Las Cases, que puede ser la forma afrancesada del nombre español de Las Casas, da lugar a otras cuestiones. En primer lugar hay que destacar que el segundo sucesor de Martines como "Gran Soberano" de la Orden de los Elegidos Cohen (el primero fue Caignet de Lestère) se llamaba Sébastien de Las Casas. ¿Había tal vez algún parentesco entre ambos? La cosa no parece imposible: Sebastien provenía de Santo Domingo, y Martines había viajado a esa isla a recibir una herencia, lo que permitiría suponer que una parte de su familia se habría instalado allí[7]. Pero hay algo que es aún más extraño: L. C. de Saint-Martin, en su *Crocodile*, pone en escena un "judío español" de nombre Eleazar, al cual atribuye visiblemente muchas de las características de su ex maestro Martines. Ahora bien, he aquí cómo dicho Eleazar explica las razones por las que se había visto obligado a abandonar España y refugiarse en Francia: "En Madrid tenía un amigo cristiano que formaba parte de la familia de Las Casas, con la cual tengo, si bien indirectamente, mayores obligaciones. Después de haber logrado cierta prosperidad en una actividad comercial, se vio repentinamente alcanzado por una bancarrota fraudulenta que lo dejó en la más completa ruina. Inmediatamente acudí a su lado, a compartir su desgracia y ofrecerle los escasos recursos de que mi mediocre fortuna me permitía disponer. Pero como tales recursos eran insignificantes para sanear los negocios, cedí ante la amistad que a él me unía y, dejándome transportar por tal sentimiento, eché mano de ciertos medios particulares que me ayudaron muy pronto a descubrir el fraude de sus expoliadores, e incluso el escondrijo donde se habían depositado todos aquellos bienes que le habían substraído. Por iguales medios le procuré la posibilidad de recuperar todos sus tesoros y la disponibilidad de los mismos, sin que aquellos que se los habían substraído sospecharan siquiera que alguien se los hubiera vuelto a sustraer. Sin duda fue un error utilizar dichos medios para lograr semejante finalidad, puesto que los mismos no deben aplicarse más que a la administración de asuntos que nada tienen que ver con las riquezas de este mundo. En consecuencia, recibí escarmiento. Mi amigo, educado en una fe tímida y recelosa, sospechó que cuanto yo había hecho por él se debía a sortilegios. Su fervor religioso triunfó sobre su agradecimiento, así como mi diligencia en ayudarlo había triunfado sobre mi deber. Me denunció así a su Iglesia simultáneamente como hechicero y como judío. Los inquisidores fueron advertidos inmediatamente; me condenan a la hoguera aún antes de arrestarme, pero en el mismo momento en que deciden mi captura, recibo aviso, por los mismos medios particulares, de la suerte que me espera, y sin dilación busco refugio en vuestra patria[8].

Indudablemente *Le Crocodile* contiene mucho de puramente fabulado, lo que hace muy difícil descubrir alusiones a hechos y personajes reales. Sin embargo, no nos parece probable que el nombre de Las Casas se encuentre allí por simple azar. Por ello hemos creído interesante reproducir el pasaje por entero a pesar de su extensión: ¿qué relación podría verdaderamente haber entre el judío Eleazar, que tanto se parece a Martines por los "poderes" y la doctrina que se le atribuye, y la familia Las Casas, y de qué naturaleza podrían ser las grandes "obligaciones" que debía a esta última? Por el momento nos contentamos con plantear estas cuestiones sin pretender siquiera aportar una respuesta. Veremos si posteriormente se nos presenta alguna que resulte más o menos plausible[9].

Pasemos ahora a otros puntos de la biografía de Martines que nos deparan igualmente otras sorpresas. Van Rijnberk dice que "se ignora completamente el año y el lugar de su nacimiento", pero destaca que Willermoz escribe al barón de Türkheim que Martines "murió a una edad

---

[7] También es verdad que en Sto. Domingo había parientes de su mujer, de manera que podría ser que la herencia proviniera de esa partida. Sin embargo la carta publicada por Papus, sin llegar a ser totalmente clara, está mas bien a favor de la hipótesis, ya que de ninguna manera resulta que sus dos cuñados, residentes en Sto. Domingo, tuvieran algún interés por la "donación" que les habría sido hecha.

[8] *Le Crocodile*, canto 23.

[9] Veamos otra singular similitud: Saint-Martin representa a Las Casas, el amigo del judío Eleazar, como habiendo sido despojado de sus tesoros. Martines, en la carta que mencionamos, dice: "Es ese país (es decir, Sto. Domingo) se me ha efectuado una donación de un bien importante que debo rescatar de las manos de un hombre que lo posee injustamente"; y da la casualidad que esta carta fue escrita bajo el dictado de Martines, por el propio Saint-Martin.

avanzada", y agrega "Cuando Willermoz escribió esta frase, él mismo contaba 91 años; como los hombres tienen la tendencia general de evaluar la edad de los otros mortales de acuerdo a una medida que se incrementa con el correr de sus propios años, no debe dudarse que la edad avanzada que atribuye el nonagenario Willermoz a Martines no puede ser menor de los 70 años. Y como Martines murió en 1774, como máximo debe entonces haber nacido en la primera década del s. XVIII". Por lo tanto, se inclina en favor de la hipótesis de Gustave Bord que ubica la fecha de nacimiento de Martines hacia 1719 o 1715; sin embargo, por la primera fecha se lo haría fallecer a los 64 años, lo que a decir verdad no representa de ninguna manera una edad "avanzada", especialmente si se la compara con la de Willermoz... Y además, desafortunadamente, uno de aquellos documentos que van Rijnberk parece haber desconocido constituye un desmentido formal a tal hipótesis: el "certificado de catolicidad" fue extendido en 1772 al "Señor Jacques Pasqually de Latour, hidalgo, nacido en Grenoble, de 45 años de edad"; de aquí puede deducirse que habría nacido hacia 1727, y, si falleció dos años más tarde durante su estancia en Sto. Domingo, en 1774, quiere decir que alcanzó la edad muy poco "avanzada" de 47 años. Este mismo documento confirma además que, como ya muchos lo habían dicho, aunque en contra de la opinión de van Rijnberk, que rehúsa admitirlo, Martines nació en Grenoble.
Por otra parte, lo dicho no se contrapone evidentemente a que su origen sea español, puesto que entre todos los orígenes que se pretendió asignarle, los indicios en su mayoría lo señalan como el más probable, incluyendo naturalmente el mismo nombre de Las Casas; pero entonces habría que admitir que su padre ya se había instalado en Francia antes de su nacimiento, y aún la posibilidad de que hubiera contraído matrimonio allí. Lo cual puede tener confirmación por la partida de matrimonio de Martines, donde la madre figura como "señora Suzanne Dumas de Rainau", nombre que a nuestro criterio no puede ser más francés, mientras que aquel "Delatour de la Case" puede haber sido español afrancesado. En el fondo, la única razón verdaderamente seria que puede aducirse para poner en duda el hecho de que Martines haya nacido en Francia (ya que no pueden considerarse seriamente las contradictorias afirmaciones de unos y otros, por la sencilla razón de que todas ellas no pasan de ser simples suposiciones), la constituyen las particularidades del lenguaje que se descubren en sus escritos; pero este hecho, de todas maneras, puede explicarse perfectamente, habida cuenta por un lado la educación que pudo recibir de su padre español y, por otro, siendo consecuencia de sus probables estancias en distintos países. Volveremos sobre este último punto más adelante.
Por una curiosa coincidencia, que ciertamente no contribuye a simplificar las cosas, parece comprobado que existió en la misma época, en Grenoble, una familia que respondía realmente al nombre Pascalis; de la cual Martines debió haber sido absolutamente ajeno si nos basamos en los nombres transcritos en la documentación correspondiente. Quizá perteneció a esta familia el obrero carrocero Martin Pascalis, llamado también Marin Pascal o Pascal Marin (tampoco sobre este particular hay mucha seguridad), si es que se trata realmente de otro personaje, y no sea simplemente el mismo Martines quien, en cierto momento, se haya visto obligado a ejercer dicho oficio para subsistir, ya que aparentemente su situación económica no llegó nunca a ser demasiado brillante. Esta cuestión no fue nunca aclarada de manera verdaderamente satisfactoria.
Además, muchos pensaron que Martines era judío; con seguridad no lo fue desde el punto de vista religioso, puesto que está comprobado de manera irrefutable que era católico; sin embargo es cierto que, como dice van Rijnberk, "esto no prueba nada desde el punto de vista de la raza". Efectivamente, pueden descubrirse en la vida de Martines algunos indicios que permitirían pensar en un origen judío, pero que no tienen ningún carácter decisivo, y pueden perfectamente explicarse mediante afinidades de un tipo totalmente distinto al de la comunión de raza. Franz von Baader es de la opinión de que Martines había sido "tanto judío como cristiano"; dicha afirmación recuerda las relaciones existentes entre el judío Eleazar y la familia cristiana de Las Casas. Por otra parte, el mismo hecho de presentar a Eleazar como un "judío español" puede muy bien ser una alusión, no ya al origen personal de Martines, sino al origen de su doctrina, en la que efectivamente predominan sin duda alguna los elementos judaicos.

De cualquier modo, quedan en la biografía de Martines cierta cantidad de incoherencias y contradicciones, de las cuales la más evidente es sin lugar a dudas aquella que se refiere a su edad. Sin embargo, y sin percibirlo, van Rijnberk señala la posible solución al sugerir que "Martines de Pasqually" era un "hierónimo", o sea, un nombre iniciático. En efecto, este mismo hierónimo ¿no podría haber sido utilizado, como sucedió en otros casos similares? ¿Y quién puede decir si las grandes "obligaciones" que tenia el personaje que Saint Martin denominó el

"judío Eleazar" para con la familia de Las Casas no se hubieron originado en el hecho de que esta última le hubiera proporcionado una especie de "cobertura" a su actividad iniciática? Sin duda, sería imprudente querer abundar en mayores detalles. Sin embargo, veamos si lo que puede llegar a saberse con respecto al origen de los conocimientos de Martines nos puede proporcionar alguna otra aclaración.

La misma carta de julio de 1821 en la que Willermoz afirma que Martínes falleció "de edad avanzada" incluye otro pasaje interesante donde se señala que la iniciación de Martines le habría sido transmitida por su propio padre: "En su Ministerio habría sucedido al padre, hombre culto, distinguido, y más prudente que el hijo, no demasiado rico y residente en España. Este había hecho ingresar a su hijo Martines, aún joven, en los guardias valones, donde habría protagonizado un altercado que desembocó en un duelo, en el transcurso del cual dio muerte a su adversario. Tuvo que huir rápidamente. Su padre le consagró su sucesor antes de que partiera. Después de una larga ausencia, el padre, presintiendo la cercanía de su muerte, lo hizo regresar urgentemente y le impuso las últimas consignas".

A decir verdad, dicha historia sobre los guardias valones, de la que fue imposible lograr confirmación de otras fuentes, nos parece más bien sospechosa, sobre todo si, como dice van Rijnberk, ella debiera "implicar que Martines había nacido en España", lo cual sin embargo no es en nada evidente.

Por otra parte, no es éste un punto sobre el cual Willermoz pudiera aportar testimonio directo, puesto que, a continuación, declara "no haber conocido al hijo hasta 1767 en París, mucho tiempo después de la muerte del padre"[10]. Sea como fuere de esta cuestión secundaria, se mantiene la afirmación de que Martines habría recibido de su padre no sólo la iniciación, sino también la transmisión de ciertas funciones iniciáticas, ya que la palabra "ministerio" no puede interpretarse de otro modo.

Al respecto señala van Rijnberck una carta del masón Falcke escrita en 1779, donde se lee: "Martines Pascalis, español, afirma que los conocimientos secretos que posee son herencia de familia, familia que reside en España y que los poseería desde hace trescientos años: los habría recibido de la Inquisición, en la que habrían prestado servicio sus antepasados". Se trata de algo bastante inverosímil, porque verdaderamente no se entiende qué depósito iniciático hubiera podido poseer y comunicar la Inquisición. Recordemos sin embargo el pasaje de *Le Crocodile* citado antes: Las Casas es quién denuncia a su amigo judío Eleazar ante la Inquisición, precisamente por sus conocimientos secretos. ¿No se diría acaso que aquí estamos en presencia también de algo que ha sido embrollado a propósito?[11].

A estas alturas podríamos preguntarnos lo siguiente: cuando Martines, o el personaje que Willermoz conoció bajo ese nombre a partir de 1767, habla de su padre, ¿debemos entenderlo literalmente, o bien se trata únicamente de su "padre espiritual", quien quiera que haya sido? Muy bien puede hablarse efectivamente de "filiación" iniciática, y es evidente que no forzosamente coincide con la filiación natural. Se podría incluso evocar nuevamente aquella dualidad entre Las Casas y el judío Eleazar... Sin embargo, no es un caso extremadamente excepcional el hecho de una transmisión iniciática hereditaria que implicara asimismo el ejercicio de una función, pero debido a la carencia de datos suficientes es muy difícil decidir si tal fue efectivamente el caso de Martines. A lo sumo, podríamos ver indicios favorables en algunas particularidades concernientes a la sucesión de Martines: concedió a su hijo primogénito, inmediatamente al bautismo, la primera consagración en la jerarquía de los Elegidos Cohen, lo que puede sugerir que pensara convertirlo en su sucesor. Este hijo desapareció durante la Revolución, y Willermoz confiesa no haber podido saber qué fue de él.

---

[10] Este año 1767, es el mismo año del casamiento de Martines, por lo tanto es bastante probable que los dos hermanos domiciliados en Santo Domingo, por quienes él habría llegado a París para solicitar la cruz de San Luis, no sean en realidad más que los dos cuñados "potentemente ricos" de que se trata, como ya dijimos, en la carta del 17 y 30 de abril de 1772, citada por Papus (*Martines de Pasqually*, pág. 58). Además, esto tiene aún otra confirmación en el hecho de que, en otra carta del 1° de noviembre de 1771, se lee esta frase: "Os comunico que finalmente he obtenido la cruz de San Luis para mi cuñado" (Ibid., pág. 55). Él no la había entonces obtenido, al menos para uno de ellos, inmediatamente en 1767, contrariamente a lo que escribe Willermoz, cuya memoria pudo traicionarlo sobre este punto. Es sorprendente que a van Rijnberk no se le haya ocurrido efectuar estas aproximaciones que nos parecen aclarar suficientemente la cuestión, por otra parte absolutamente secundaria.

[11] Subrayemos otra particularidad, de la cual no pretendemos sin embargo extraer consecuencia alguna: Falcke habla en tiempo presente de Martines, que debía ya haber fallecido hacía cinco años.

En cuanto al segundo hijo, cosa aún más singular, se conoce la fecha de su nacimiento, pero nunca más se hace mención de él. En todo caso, cuando en 1774 murió Martines, su hijo primogénito sin duda todavía estaba con vida, aunque no fue él quien lo sucedió como "Gran Soberano", sino Caignet de Lestère, y cuando éste a su vez murió en 1778, el sucesor fue Sébastien de Las Casas. En tales condiciones, ¿qué queda de la idea de una transmisión hereditaria? No podría invocarse en este caso la excesiva juventud de su hijo para desempeñar tal función (tenía apenas seis años), porque Martines podría haber perfectamente designado a un sustituto hasta su mayoría de edad, lo que no nos consta que se haya mencionado jamás. Por el contrario, y curiosamente, parece verdad que entre Martines y sus sucesores hubiera habido cierto parentesco: en efecto, Martines hace referencia a ello en una carta de su "primo Cagnet", que debería ser, consideradas las variaciones ortográficas propias de la época, el mismo que Caignet de Lestère[12], y, en cuanto a Sébastien de Las Casas, ya indicamos que el parentesco era sugerido por el nombre mismo. De todas maneras, tal transmisión a parientes más o menos lejanos, desde el momento que había un heredero directo, difícilmente puede asimilarse a una "sucesión dinástica" de la que habla Rijnberk, y a la que incluso atribuye "una cierta importancia esotérica" que no nos resulta demasiado clara.

Que Martines haya sido iniciado por su padre o por otro no es el punto más esencial, ya que no aporta luz sobre la única cosa que en el fondo importa verdaderamente: ¿de qué tradición provenía esta iniciación? Lo que probablemente podría aportar algo más específico y preciso al tema son los viajes que realizó Martines antes de comenzar su actividad iniciática en Francia. Desafortunadamente, también sobre este punto las informaciones son totalmente imprecisas y dudosas, y la misma afirmación de que habría estado en Oriente no es en sí un dato preciso, máxime teniendo en cuenta que frecuentemente en estos casos no se trata sino de viajes legendarios o más bien simbólicos.

Sobre el tema, van Rijnberk cree poder confiar en un pasaje del *Traité de la Réintegration des Etres*, donde Martines parece decir que ha estado en China, a la par que nada parecido puede hallarse de países mucho menos lejanos. Pero tal viaje, si verdaderamente tuvo lugar, es quizá el menos interesante desde el punto de vista que ahora consideramos, porque está claro que tanto en las enseñanzas de Martines como en sus "operaciones" rituales nada se detecta que revele la menor relación con la tradición extremo oriental. Sin embargo, en una carta de Martines se encuentra la frase: "Mi estado y mi cualidad de hombre verdadero me ha mantenido siempre en la posición que ocupo"[13]. Tal expresión, que es específicamente taoísta, y que por otra parte es la única de este tipo que puede encontrarse en Martines, parece ser que jamás llamó la atención de nadie[14].

Sea como fuere, si Martines verdaderamente nació hacia 1727, sus viajes no pudieron prolongarse por muchos años, incluso sin descontar el tiempo de su supuesto paso por los guardias valones, pues su actividad iniciática conocida comienza en 1754, y en tal fecha contaba apenas con 27 años[15]. Se admite fácilmente que haya estado en España, considerando en especial los lazos familiares que lo ligaban con ese país, y quizá también en Italia. Todo lo cual resulta bien aceptable, y pudiera ser que se deban a su estancia en estos países algunas peculiaridades más evidentes de su lenguaje. Aparte, sin embargo, de este detalle totalmente exterior, la cosa no nos conduce demasiado lejos, porque en aquellos tiempos, y desde el punto de vista iniciático, ¿qué podía subsistir en tales países?

Ciertamente, es necesario dirigir la búsqueda en otra dirección, y al respecto nos parece que la indicación más exacta nos la provee un pasaje una nota del príncipe Christian de Hesse-Darmstadt que dice así: "Pasquali sostenía que sus conocimientos provenían del Oriente, pero

---

[12] "Os informo además que he librado patentes constitutivas a mi primo Cagnet". Carta del 1° de noviembre de 1771, citada por Papus, *Martines de Pasqually*, pág. 56.

[13] Extracto publicado por Papus, *Martines de Pasqually,* pág. 124

[14] Por otra parte, no hay que creer que, cuando Martines habla de China, deba esto tomarse siempre al pie de la letra, porque, tal como señaló Le Forestier, Martines emplea la palabra "chino" como una especie de anagrama de "Noaquita".

[15] Esto, entiéndase bien, con la reserva propia de que los viajes en cuestión, en lugar de atribuirse enteramente a este personaje, quizá debieran serlo a su iniciador.

es presumible que los haya recibido de África", es decir, lo que debe entenderse muy probablemente, de los judíos sefardíes, que se establecieron en África del norte tras su expulsión de España[16]. Esto puede en efecto explicar muchas cosas: en primer lugar, el predominio de los elementos judaicos en la doctrina de Martines; luego, las relaciones que parece haber mantenido con los judíos, también sefardíes, de Burdeos, así como se ha subrayado anteriormente en la presentación de Eleazar como un "judío español" que hace Saint-Martin; finalmente, la necesidad que tuvo, con vistas al trabajo iniciático que debía desarrollarse en un ambiente no judío, de "injertar" por así decir la doctrina recibida de tal fuente sobre una forma iniciática propagada por el mundo occidental y que, en el siglo XVIII, no podía ser más que la Masonería.

El último punto da lugar aún a otros asuntos sobre los que volveremos más adelante, pero ante todo debemos destacar que el hecho mismo de que Martines jamás mencione el origen exacto de sus conocimientos, o que se refiera vagamente al "Oriente", resulta perfectamente comprensible. Desde el momento que no podía trasmitir la iniciación tal cual la había recibido, no debía revelar su origen, lo que habría sido como mínimo inútil. Parece que en sus libros no hizo alusión expresa a sus "predecesores" más que una única vez, y esto sin agregar la más mínima precisión, y por ende sin afirmar nada más que la existencia de una transmisión iniciática[17]. En todo caso, es bien seguro que la forma de esa iniciación no era aquella de la Orden de los Elegidos Cohen, puesto que no existía antes de Martines mismo, y nosotros percibimos cómo la elabora poco a poco, desde 1754 hasta 1774, sin que haya logrado siquiera terminar de organizarla completamente[18].

Puede aquí sugerirse un tema que alguien podría objetar, a saber, que si Martines había recibido la "misión" de parte de alguna organización iniciática, ¿cómo pudo ser que su Orden no haya estado de algún modo totalmente "preformada" desde el comienzo, con sus rituales y grados, y que de hecho no haya podido superar jamás el estado de bosquejo imperfecto, sin incluir nada definitivamente estable? Indudablemente, muchos de los sistemas masónicos de altos grados que vieron la luz hacia la misma época padecieron similares situaciones, e incluso algunos no existieron nunca más que "en los papeles". Pero si éstos representaban simplemente las concepciones particulares de un individuo o de un grupo, no hay en ello nada de sorprendente, mientras que en el caso de la obra de un representante autorizado de una organización iniciática real parecería que las cosas debieran haberse desarrollado de manera totalmente diferente. Pero esto no es más que considerar las cosas de una manera muy superficial: en realidad, debe tenerse en cuenta por el contrario que la "misión" de Martines implicaba precisamente un trabajo de "adaptación" tendente a la formación de la Orden de los Elegidos Cohen, trabajo que no habían podido desarrollar sus "predecesores" porque, por una u otra razón, no había llegado aún el momento, y posiblemente porque ni siquiera habrían podido encararlo, y enseguida diremos el motivo.

Martines no pudo concluir con el trabajo, pero ello no prueba nada absolutamente en contra de lo que se encontraba en su punto de partida. En verdad, parecería que dos fueron las causas que confluyeron para que se diera este jaque parcial: por un lado, es posible que una serie de circunstancias desfavorables haya continuamente obstaculizado los propósitos de Martines, y, por otro, también es posible que él mismo haya sido inferior a los requerimientos que presentaba el trabajo, a pesar de los "poderes" de orden psíquico que manifiestamente poseía y que deberían habérselos facilitado, ya sea que los tuviera de manera totalmente natural y espontánea, como a veces sucede, ya sea, más probablemente, que los poseyera como consecuencia de una "preparación" recibida especialmente a tal efecto. El mismo Willermoz

---

[16] Los trescientos años de que habla Falcke coinciden aproximadamente con la época de la expulsión de los judíos de España, De todos modos, no queremos decir que haya que atribuir mayor importancia a este particular.

[17] "Nunca intenté inducir a nadie a error, ni tampoco engañar a personas que de buena fe se acercaron a mí para asimilar los conocimientos que me trasmitieron mis predecesores". Citado por Papus, *Martines de Pasqually,* pág. 122)

[18] Cuando Willermoz dice que "había sucedido al padre en su ministerio", no debe interpretarse, como lo hace demasiado apresuradamente von Rijnberk, "como Maestro Soberano de la Orden", Orden de la que en ese entonces ni siquiera se había oído hablar.

reconoce que “sus inconsecuencias verbales y sus imprudencias le valieron reproches y muchos contratiempos”[19]. Al parecer, tales imprudencias consistieron especialmente en promesas que no podía cumplir, al menos inmediatamente, y también en aceptar a veces demasiado fácilmente individuos que no estaban suficientemente “cualificados”. Indudablemente, como muchos otros, después de recibir la requerida “preparación”, tuvo que actuar por su cuenta y riesgo. Al menos, no parece haber cometido nunca errores tales que hicieran que le retiraran la “misión”, ya que siguió activamente su obra hasta el último momento, y aseguró su transmisión antes de morir.

Por otra parte, estamos muy lejos de suponer que la iniciación recibida por Martines superara un grado bastante limitado. En todo caso, no sobrepasaba el área de los “pequeños misterios”, ni pensamos tampoco que sus conocimientos, si bien muy reales, hayan tenido verdaderamente el carácter “trascendente” que él mismo parece haberles atribuido. Hemos expresado nuestra opinión al respecto en otra ocasión[20], donde señalábamos como rasgos característicos el aspecto de “magia ceremonial” de las “operaciones” rituales, y la importancia atribuida a resultados de orden puramente “fenoménico”. Sin embargo, esto no es razón suficiente para reducir a estos últimos, ni con más razón a los “poderes” de Martines, al rango de simples “fenómenos metapsíquicos” tal como hoy en día se los entiende. Van Rijnberk, que parece ser de esta opinión, se ilusiona demasiado sobre el alcance de tales fenómenos, así como sobre las teorías psicológicas modernas, que en lo que a nosotros respecta nos es totalmente imposible compartir.

Debemos aún agregar una consideración más que es particularmente importante, y es el hecho mismo de que siendo la Orden de los Elegidos Cohen una forma nueva, no le permitía constituir por sí sólo y de manera independiente una iniciación válida y regular. Por tal motivo, no podía reclutar miembros más que entre los que ya pertenecían a una organización iniciática, a la que venía entonces a superponerse como un conjunto de grados superiores. Y, como ya dijimos anteriormente, tal organización, que le proveía de la base indispensable que de otro modo hubiera carecido, debía ser, inevitablemente, la Masonería. En consecuencia, una de las condiciones requeridas para la “preparación” de Martines, además de las enseñanzas recibidas de otras fuentes, era la posesión de los grados masónicos. Esta condición debió con seguridad faltar a sus “predecesores”, y por ello no habrían podido hacer lo que él hizo. Efectivamente, como masón, y no de otra manera, se presentó Martines desde el comienzo, y fue “en el interior” de logias preexistentes donde, como todo fundador de un sistema de altos grados, emprendió la tarea de levantar, con más o menos éxito, los “Templos” donde algunos miembros de esas mismas logias, elegidos como los más aptos, trabajarían de acuerdo al ritual de los Elegidos Cohen. Al menos sobre este punto no puede haber equívocos: si Martines recibió una “misión”, ella fue la de fundar un rito o un “régimen” masónico de altos grados, donde poder introducir, revistiéndolas de forma apropiada, las enseñanzas a las que había accedido en otra fuente iniciática.

Cuando se examina la actividad iniciática de Martines, nunca debe perderse de vista lo que acabamos de decir, o sea, su vinculación doble a la Masonería y a otra organización mucho más misteriosa, siendo la primera indispensable para que pudiera desempeñar el papel que le asignaba la segunda. Por lo demás, su misma filiación masónica encierra algo enigmático acerca de lo cual no hay nada preciso (lo que por otra parte no resulta excepcional en una época en que la variedad de ritos y “regímenes” era increíblemente vasta), pero la situación es anterior a 1754, puesto que desde esa fecha se muestra no sólo como masón, sino también como revestido de altos grados “escoceses”[21]. Esto fue lo que le permitió emprender la constitución de sus “Templos”, con más o menos éxito en cada caso, “en el interior” de las logias de varias ciudades del Mediodía francés, hasta el momento en que, en 1761, se estableció definitivamente en Burdeos. No pensamos que sea necesario recordar aquí todas

[19] Carta ya citada dirigida al barón de Türkheim, en julio de 1821.

[20] “Un nouveau livre sur l’Ordre des Elus Cohen”, número de diciembre de 1929.

[21] De todas maneras, debemos manifestar nuestras reservas sobre el carácter masónico atribuido al “Caballero de la Rosa Floreciente” y su título de “Escudero”: si bien es cierto que se trataba del nombre de un grado escocés (grado que se conservó hasta nuestros días en el Régimen Rectificado), en el caso de Martines, su mención en los documentos oficiales profanos parecería mas bien indicar que se trataba simplemente de un título nobiliario. Sin embargo, también es verdad que una cosa no excluye la otra.

las vicisitudes conocidas por las que pasó; recordaremos solamente que la Orden de los Elegidos Cohen estaba muy lejos entonces de haber logrado su conformación definitiva, puesto que de hecho ni la lista de los grados, ni con más razón sus rituales, llegaron nunca a quedar establecidos definitivamente.
El otro aspecto de la cuestión, según nuestra óptica, es el más importante. Es esencial ante todo destacar que el mismo Martines nunca tuvo la pretensión de ser el jefe supremo de una jerarquía iniciática. Su título de "Gran Soberano" no es objeción válida, ya que la palabra "Soberano" aparece también en los títulos de diversos grados y funciones masónicas, sin que en realidad esto implique de ninguna manera que quien lo lleve esté exento de toda subordinación. Entre los mismos Elegidos Cohen, los "Réaux-Croix" también se calificaban como "Soberanos", y Martines era "Gran Soberano" o "Soberano de los Soberanos" porque su jurisdicción se extendía sobre todos los demás. Por otra parte, la mejor prueba de lo que acabamos de decir se encuentra en este pasaje de una carta de Martines a Willermoz, fechada el 12 de septiembre de 1768: "La apertura de las circunferencias que realicé el 12 de septiembre pasado fue al solo efecto de abrir la operación de los equinoccios prescritos, para no faltar a mi obligación espiritual y temporal. Quedan abiertos hasta los solsticios, y controlados por mí, a fin de estar preparado a operar y rezar en favor de la salud y tranquilidad de ánimo y espíritu de ese jefe principal que os es tan desconocido a vos como a todos vuestros hermanos Réaux-Croix, y que yo debo callar hasta que él mismo se haga conocer. No temo ningún acontecimiento negativo, ni para mí en particular, ni para la Orden en general, por lo mucho que la Orden perdería si tuviera que perder a un jefe así. No os puedo hablar sobre este tema sino alegóricamente"[22]. Luego Martines, según sus propias declaraciones, no era de ningún modo el "jefe principal" de la Orden de los Elegidos Cohen; pero como vemos a Martines constituir personalmente y bajo nuestros ojos a la Orden, dicho jefe no podría ser más que el o los jefes de la organización inspiradora de la nueva formación. ¿Y acaso el temor de Martines no sería el de que de desaparecer ese personaje se interrumpieran prematuramente ciertas comunicaciones? Por otra parte, es muy evidente que la forma en que es presentado sólo puede aplicarse a un hombre vivo, y no a una entidad más o menos fantasmagórica. Lo que decimos no es nada superfluo, conociendo la manera en que los ocultistas han difundido tantas otras ideas extravagantes parecidas a ésta.
Quizá podría aún decirse que se trataba solamente del jefe oculto de alguna organización masónica[23]; pero esta hipótesis se descarta por otro documento que aporta van Rijnberk, que es un resumen hecho por el barón de Türkheim de una carta que le enviara Willermoz el 25 de marzo de 1822, que comienza así: "En lo referente a Pasqualy, éste siempre había dicho, en su calidad de Soberano Réaux constituido como tal para su región, que comprendía toda Europa, que él podía establecer y sostener sucesivamente doce Réaux, que habrían estado bajo su dependencia y que él llamaba sus Émulos"[24]. De lo que se desprende que Martines debía sus "poderes", por otra parte cuidadosamente delimitados, a una organización existente fuera de Europa, caso que no era el de la Masonería en esa época[25], porque si hubiera estado

---

[22] Cita de P. Vulliaud, *Les Rose-Croix lyonnais au XVIII siècle*, pág. 72. Verdaderamente no sabemos porqué, a este propósito, habla Vulliaud de "Superiores Incógnitos", hasta llegar a afirmar que Martines se refiere a ellos en la carta, cuando la misma no contiene la menor alusión a una denominación de ese tipo. Por otra parte, cuando Martines se expresa "alegóricamente" es muy probable que quiera decir "enigmáticamente", ya que en todo lo que dice no hay huella alguna de "alegoría".

[23] Si así fuera, se identificaría quizá, para algunos, con el pretendiente al trono de Carlos Eduardo Estuardo, a quienes se ha atribuido bien o mal un papel similar. Si aludimos a ellos es porque la cosa podría asumir algún viso de verosimilitud por el hecho de que el "Caballero de la Rosa Floreciente" habla de las "señales de estima y de reconocimiento que el pretendiente Estuardo parecía testimoniar a Martines" en la época cuando se presentó ante las logias de Toulouse, es decir, en 1760, ocho años antes de la carta que venimos de citar. Pero lo que sigue demostrará que debe tratarse realmente de otra cosa.

[24] Se trata de los también llamados "Soberanos", como ya dijimos. Nótese el número de doce que reaparece constantemente cuando se trata de la constitución de centros iniciáticos, cualquiera sea la forma tradicional a que pertenezcan.

[25] Es inútil referirse aquí a América que, por ese entonces, desde el punto de vista masónico, no era sino una simple "dependencia" de Europa.

localizada en la misma Europa, la “delegación” conferida a Martines no hubiera podido implicar una verdadera “soberanía”.
Por el contrario, si es exacto lo que dijimos del origen sefardí de la iniciación de Martines, tal sede podría perfectamente ubicarse en África del Norte, y en realidad ésta es la hipótesis más verosímil. Pero, en tal caso, es claro que no podría tratarse de una organización masónica, y que no es por ese lado donde debe buscarse la “potencia” que había revestido a Martines como “Soberano Réaux” para una región que coincidía con el área de influencia de la Masonería en su conjunto, lo que justificaba, por otra parte, la fundación realizada por él, bajo la especial forma de un “régimen” de altos grados, de la Orden de los Elegidos Cohen[26].
No puede negarse que el fin de esta Orden sea menos oscuro que sus comienzos. Los dos sucesores de Martines no ejercieron por mucho tiempo la función de “Gran Soberano”, pues el primero, Caignet de Lestère, murió en 1778, cuatro años después que Martines, y el segundo, Sébastien de Las Casas, se retiró dos años después, en 1780. ¿Qué subsistió después como organización regularmente constituida? Parece ser que, efectivamente, no se conservó demasiado, y que en algunos “Templos” se mantuvieron hasta un poco más allá de 1780, sin tardar en cesar toda actividad. En cuanto a la designación de otro “Gran Soberano” tras el retiro de Sébastien de Las Casas, no se la menciona en ninguna parte. Sin embargo, hay una carta de Bacon de La Chevalerie, del 26 de enero de 1807, que habla del “silencio absoluto de los Elegidos Cohen, que actúan siempre con la mayor reserva ejecutando órdenes supremas del Soberano Maestro, el G .·. Z .·. W .·. J .·.. Pero ¿qué puede deducirse de tan bizarra como enigmática expresión, y posiblemente nada más que fabuladora? En todo caso, en la carta de 1822 recientemente citada, Willermoz declara que de todos los Réaux que había conocido personalmente, ninguno quedaba con vida, de manera que le resultaba imposible indicar alguno después de aquél. Y si ya no quedaban más “Réaux-Croix”, tampoco era posible ninguna transmisión para perpetuar la Orden de los Elegidos Cohen.
Fuera de la “supervivencia directa”, según expresión de van Rijnberk, éste considera todavía la posibilidad de una “supervivencia indirecta”, consistente en lo que denomina las dos “metamorfosis willermosista y martinista”, pero es un error que hay que disipar. El Régimen Escocés Rectificado no es de manera alguna una metamorfosis de los Elegidos Cohen, sino en realidad una derivación de la Estricta Observancia, lo que es completamente diferente. Y si es verdad que Willermoz, por el papel preponderante que jugó en la elaboración de los rituales de sus grados superiores, y particularmente en aquel del “Caballero Bienhechor de la Ciudad Santa”, pudo introducir algunas de las ideas que había tomado de la organización de Martines, no lo es menos que los Elegidos Cohen, en su gran mayoría, le reprocharon ásperamente el interés que tenía hacia otro rito, lo que a sus ojos representaba casi una traición, así como reprochaban a Saint-Martin una cambio de actitud de otro tipo.
Respecto del caso de Saint-Martin, nos demoraremos un poco, aunque no sea más que por el hecho de todo lo que se pretende derivar de él en nuestra época. La verdad es que si Saint-Martin abandonó todos los ritos masónicos que había practicado, incluso el de los Elegidos Cohen, fue para adoptar una actitud exclusivamente mística y, por tanto, incompatible con la perspectiva iniciática y que, en consecuencia, no fue sin duda para fundar a su vez una nueva orden. En efecto, el nombre de “Martinismo”, de aplicación exclusiva en el mundo profano, no se aplicaba sino a las doctrinas particulares de Saint-Martin y de sus adherentes, ya en relación directa con él o no. Lo más significativo es que el mismo Saint-Martin llegó a denominar “martinistas”, no sin un dejo irónico, a los simples lectores de sus obras. Pese a todo, parecería que alguno de sus discípulos ha recibido individualmente cierto “depósito” de su parte, que por otro lado, a decir verdad, estaba constituido solamente por “dos letras y algunos puntos”, y tal es la transmisión que se habría verificado en los comienzos del “martinismo” moderno. Pero, y aunque la cosa fuera real, ¿cómo una transmisión de este tipo, efectuada al margen de todo rito, puede representar una iniciación cualquiera? Las dos letras en cuestión son las iniciales S. I., las que, cualquiera sea la interpretación que se les asigne (y las interpretaciones son muchas), parecen haber ejercido una verdadera fascinación sobre algunos; pero, en el caso

[26] Las palabras de Willermoz parecen indicar que la región puesta bajo la autoridad de Martines no se reduciría exclusivamente a Europa. En efecto, la misma debería abarcar también América, como demuestra la importancia que posteriormente asumió Santo Domingo en la historia de su vida y de la Orden. Lo que confirma aún más el hecho de que el campo de acción que se le había atribuido coincidía con el grupo de países en los que existía la Masonería, y donde ésta constituía la única organización iniciática subsistente por ese entonces que pudiera proporcionar una base para el trabajo que se le había encomendado.

que nos ocupa ¿de dónde podrían provenir? Con toda seguridad, no se trata de una reminiscencia de los “Superiores Incógnitos”[27] de la Estricta Observancia. Además, no es necesario ir a buscar tan lejos cuando algunos Elegidos Cohen usaban estas iniciales en su propia firma. Van Rijnberk formula al respecto una hipótesis muy plausible, según la cual habrían sido el signo distintivo del “Soberano Tribunal” encargado de la administración de la Orden (y del cual formaban parte el mismo Saint-Martin y también Willermoz), por lo que no habría significado un grado sino una función.
Sin embargo, en estas condiciones, podría parecer extraño que Saint-Martin haya elegido tales iniciales en vez de, por ejemplo, R. C., a menos que no hubieran contenido por sí algún significado simbólico propio, de donde en definitiva derivarían sus diferentes usos. Como quiera que sea, es un hecho curioso, que demuestra que efectivamente Saint-Martin les atribuía cierta importancia, y es que en su *Crocodile* formó con esas iniciales la denominación de una imaginaria “Sociedad de los Independientes”, que por otra parte no es verdaderamente una sociedad ni tampoco una organización cualquiera, sino una especia de comunidad mística presidida por Madame Jof, es decir, por la Fe personificada[28].

Otra cosa muy extraña es que hacia el final de la historia, un judío, Eleazar, fuera admitido en esta “Sociedad de los Independientes”. Sin duda puede verse allí una alusión, no a algo que se refiera personalmente a Martines, sino más bien al paso de Saint-Martin desde la doctrina de los Elegidos Cohen a ese misticismo en el que habría de encerrarse durante la última parte de su vida. Comunicando a sus discípulos más cercanos las iniciales de S. I. como una especie de signo de reconocimiento, ¿no querría decir de alguna manera que ellos podían considerarse miembros de lo que él hubiera querido representar como la “Sociedad de los Independientes?"

Estas últimas observaciones harán comprender sin duda porqué estamos muy lejos de compartir las opiniones demasiado “optimistas” de van Rijnberk cuando, preguntándose si la Orden de los Elegidos Cohen “pertenece completa y exclusivamente al pasado” se inclina por la negativa, aún reconociendo la ausencia de toda filiación directa, que es lo único que debe considerarse en el dominio iniciático. El Régimen Escocés Rectificado sigue de todas maneras existiendo a pesar de lo que estamos diciendo. Y en cuanto al “Martinismo” moderno, podemos asegurar que tiene muy poco que ver con Saint-Martin, y absolutamente nada con Martines y los Elegidos Cohen.

Publicado originalmente en “Études Traditionelles”, mayo-julio de 1936.

[27] “*Superieurs Inconnus*” en el texto (N.del T.)

[28] Por su parte, también Willermoz usó de las mismas iniciales para denominar como “Sociedad de los Iniciados” al grupo, esta vez muy real, que fundó para el estudio de ciertos fenómenos.

RESEÑAS DE LIBROS APARECIDAS EN "LE VOILE D´ISIS" - "ETUDES TRADITIONNELLES" (1929-1940)

Julio de 1929

1.- ***L'Elue du Dragon ("El elegido del Dragón")***, ("Les Etincelles"). Esta novela fantástica y anónima, alrededor de la cual hay actualmente gran revuelo en ciertos medios antimasónicos, se ofrece como un extracto más o menos "arreglado" de las memorias de una tal Clotilde Bersone, supuesta alta dignataria de una "Gran Logia de los Iluminados" que dirigiría de forma oculta todas las ramas de la Masonería universal, convertida más tarde debido a ciertas desventuras y refugiada en un convento. Se pretende que existe, en la biblioteca de dicho convento del que no se cita el nombre, un doble manuscrito auténtico de estas memorias, que datan de 1885; y se añade que "éstas han sido cuidadosamente copiadas, reunidas y enriquecidas con notas críticas de una singular pertinencia, por el R. P. X * * *, de la Compañía de Jesús, recientemente fallecido". Los *Etudes*, cuyos redactores saben a qué atenerse, al menos sobre este último punto, ya han puesto a sus lectores en guardia contra lo que justamente han calificado de "fábulas malsanas", evocando así las invenciones de Léo Taxil y las "revelaciones" de la imaginaria Diana Vaughan. Existe, en efecto, una extraña semejanza entre ésta y Clotilde Bersone, cuya existencia apenas nos parece menos problemática; pero hay personas que son incorregibles y han continuado creyendo en los relatos de Taxil después de que él mismo haya confesado sus mentiras, al igual que creen todavía en la autenticidad de los *Protocolos de los Sabios de Sión*, a pesar de todas las informaciones aportadas sobre su origen real, y éstos no dejarán de prestar oídos del mismo modo a esta extravagante novela.

Bien que el autor de la novela se lo haya inventado todo él mismo, bien haya sido engañado por otros, es evidente, en cualquier caso, que se trata de una pura y simple engañifa; por otra parte, las supercherías de este género, por hábiles que sean, siempre conllevan ciertas marcas que no permiten engañarse cuando se está un poco al corriente de ciertas cosas. Efectivamente, a menudo hemos notado muchas de estas marcas, especialmente en la descripción de la organización de la pretendida "Alta Logia" de que se trata: ¿qué pensar, por ejemplo, del título de "Gran Oriente" dado a su jefe, y que, aplicado a un hombre, está totalmente desprovisto de significado? ¿Qué pensar de esa fantástica jerarquía en la cual los "adeptos" ocupan el rango más inferior, por debajo de los "afiliados" y de los "iniciados"? Precisamente hemos tenido ocasión de señalar, en nuestro artículo del pasado febrero, el error que casi constantemente cometen los "profanos" con respecto al término "adeptos", que en realidad designa el grado supremo de una jerarquía iniciática; naturalmente, nuestro autor no ha dejado de caer en el mismo error. Los hay aún mejores: se hace mencionar por Clotilde Bersone (p. 61) "el *Nekam Adonaï* de los Rosacruces" (*sic*); de modo que esta "iniciada" de una Masonería superior ni siquiera conoce los grados de la Masonería ordinaria...

Si estos detalles característicos pueden, en razón de su carácter "técnico", escapar a la mayoría de los lectores, éstos al menos deberían extrañarse de las barbaridades que ofrece el lado "histórico" del relato. ¿Cómo podría una organización verdaderamente secreta contar con miembros tan numerosos y tan mediocres en todos los aspectos? ¿Y cómo, en semejantes condiciones, jamás se ha producido ninguna indiscreción que hiciera conocer su existencia al exterior? ¿A quién, aparte de los ingenuos de los que hablábamos antes, se puede esperar hacer creer que todo el personal gubernamental de la tercera República se dedicó a hacer evocaciones diabólicas, y que políticos tan mediocres como Grévy o Jules Ferry, que ciertamente no tienen nada de "Superiores Incógnitos", eran místicos luciferinos de alto rango? Pero he aquí algo que todavía es más decisivo: en el capítulo II de la tercera parte, el emperador Guillermo I es descrito, en 1879, como completamente extraño a la Masonería e ignorante por completo de ésta; ahora bien, la verdad es que, en la época indicada, este supuesto "profano" ya era masón desde hacía treinta y nueve años. Efectivamente, fue iniciado el 22 de mayo de 1840, algunas semanas antes de la muerte de su padre Federico-Guillermo III, en la Gran Logia Nacional de Alemania en Berlín; recibió los tres grados simbólicos el mismo día, y después fue nombrado miembro de tres Grandes Logias y patrón de todas las Logias de Prusia; desempeñó además un activo papel masónico, y él mismo inició a su hijo, el futuro Federico III, el 5 de noviembre de 1853, y le designó patrón reputado de las Logias prusianas cuando llegó a ser rey, en 1861. He aquí pues un error histórico de buen tamaño,

según el cual podrá juzgarse el valor de todas las demás afirmaciones, más o menos inverificables, contenidas en el mismo volumen.

No nos hubiéramos detenido tan ampliamente en esta malintencionada estupidez si no fuera porque algunos, como decíamos al principio, se esfuerzan en tomarla en serio; pero somos de la opinión de que es un verdadero deber denunciar las engañifas cuando la ocasión se presenta y de cualquier parte que provengan; especialmente en una época como la nuestra, todo aquello que pueda aumentar el desequilibrio mental no podría ser considerado como algo inofensivo.

Octubre de 1930

2.- ***Les Forces secrètes de la Rèvolution (Las Fuerzas secretas de la Revolución)***, por **Lèon de Poncins**; nueva edición revisada y aumentada (Editions Bossard). Se trata de una obra antimasónica del tipo que podríamos llamar "razonable", en el sentido en que, manteniéndose casi exclusivamente en el terreno político, nos ahorra las diablerías a lo Léo Taxil. El autor es incluso lo bastante prudente como para no utilizar ciertos documentos sospechosos; pero su tesis de la unidad de la Masonería es muy poco sólida, y exagera mucho la influencia judía. Además, se hace una idea totalmente imaginaria de los altos grados, a los que incluso llega a confundir con ciertas organizaciones no masónicas.

3.- *Lettera di Giovanni Pontano sul "Fuoco Filosofico" [Carta de Giovanni Pontano sobre el "Fuego Filosófico"*], introducción, traducción y notas de Mario Mazzoni (Casa Editrice Toscana, San Gimignano, Siena). En este opúsculo, el segundo de una serie dedicada al hermetismo y de la cual ya nos ocupamos anteriormente del primero, el texto propiamente dicho tiene poco lugar: en efecto, la carta es muy corta, aunque importante por el asunto que trata. Está situada entre una introducción que, conteniendo muchas interesantes indicaciones, apenas aclara suficientemente la cuestión del "Fuego filosófico", y diversos apéndices en los que hallamos en primer lugar la traducción de un extracto del libro de Mme. David-Neel, *Mystiques et Magiciens du Thibet*, luego una nota sobre la fabricación del "Oro filosófico" según los "Iluminados de Avignon", y finalmente la serie del estudio de los símbolos herméticos comenzada en el primer opúsculo. Es lamentable que los nombres propios estén a menudo tan desfigurados, y que haya que ver en las notas algunos errores históricos sorprendentes, que, por ejemplo, hacen de Nicolas Flamel un médico, de Guillaume Postel un amigo (luego un contemporáneo) de Eliphas Lévi, y que hacen vivir al alquimista Geber en el siglo VIII antes de la era cristiana...

Junio de 1932.

4.- HENRI-JEAN BOLLE, *Le Temple, Ordre initiatique du moyen âge [El Temple, Orden iniciática de la Edad Media*] (Association Maçonnique Internationale, Genève). Esta obra ofrece en primer lugar un breve resumen de la historia de la Orden del Temple, tras la cual el autor intenta determinar lo que podía ser su doctrina, a fin de ver "en qué medida se relaciona, sea por filiación histórica, sea espiritualmente, con la Masonería que, según muchos de sus sistemas, la considera como uno de sus antepasados". La conclusión es que, aunque no sea sino legendaria, "esta tradición tiene al menos el mérito de no ser anacrónica", que "además es muy bella y está llena de sentido", y que su carencia de fundamento histórico, aunque estuviera probada, "no podría constituir un argumento contra los altos grados". Hay muchas insuficiencias en ciertos aspectos (y no hablamos solamente de las inevitables lagunas en semejante asunto), pues el autor quizá no acaba de darse cuenta de lo que es la verdadera iniciación, que implica algo muy distinto a esas ideas de "tolerancia" o de "libertad de conciencia"; pero, tal como es, este trabajo no deja de testimoniar ciertas preocupaciones que, dado su origen, son interesantes de señalar.

5.- LÉON DE PONCINS. *Refusé par la Presse [Rechazado por la Prensa*] (Editions Alexis Redier). Este volumen continúa a otro titulado *Les Forces secrètes de la Rèvolution*, del cual dimos cuenta aquí en su tiempo; su título se explica por el hecho de que los capítulos que lo componen, presentados primero como artículos separados en diversos periódicos o revistas,

no fueron aceptados por ninguno de ellos. Mal trabajo haríamos en criticar una obra en la que somos ampliamente citados, en todo lo que concierne a la "crisis del mundo moderno" y a los problemas relacionados, y que incluso lleva en el epígrafe una frase de nuestro *Théosophisme*. Tan sólo diremos que las especiales preocupaciones del autor, demasiado exclusivamente políticas en nuestra opinión, le hacen a veces presentar ciertos textos con una intención que no es exactamente aquella con la que los habíamos escrito: así, en el pasaje que cita en la p. 55, no es exactamente en la Masonería en lo que pensábamos... Pero no es menos cierto que estas citas hechas con simpatía nos recompensan de los insultos y de las hirientes manifestaciones de algunos otros "anti-masones".

Octubre de 1933.

6.- ROGER DUGUET*, La Cravate blanche [La Corbata blanca*]. (Nouvelles Editions Latines, París). En esta novela, que se presenta como "una especie de réplica al *Elue du Dragon*", de fantástica memoria, el antiguo redactor de la R. I. S. S. ha querido mostrar ciertas interioridades, verdaderas o supuestas, de la política contemporánea; pero no reside aquí, a nuestro entender, el aspecto más interesante de su libro. Sin duda se estará tentado de ver en ella una "novela en clave", en lo que no se errará enteramente; sin embargo, sería probablemente vano querer identificar a cada uno de los personajes, pues, en el principal de ellos, el general de Bierne, hemos reconocido ciertos rasgos visiblemente tomados de Mons. Jouin, junto a otros que, no menos evidentemente, no convienen en absoluto a éste; es preciso entonces admitir que estamos en presencia de personajes "compuestos". Sea como sea, se trata de una edificante novela de intrigas que realmente han debido suceder en torno a la R. I. S. S.; y, por momentos, se tiene la impresión de que el autor ha querido así vengarse por haber sido excluido de ciertos medios; los documentos de Aleister Crowley, las intervenciones de agentes secretos ingleses y americanos, el espionaje disimulado "bajo la máscara del esoterismo", todo ello nos recuerda muchas cosas... Se ve también aparecer por ahí una "vidente" (de hecho, casi siempre hay alguna en semejantes aventuras); y, como por azar, los papeles más odiosos son atribuidos a sacerdotes. En cuanto a la trama de la historia, confesamos no creer apenas en la existencia de una sociedad secreta llamada de los "Optimistas", que tendría como Gran Maestre a Pierre Laval, y que daría órdenes a todo el mundo, incluidos los más altos dignatarios de la Iglesia; fantasmagorías aparte, no es mucho menos creíble que la "Gran Logia de los Iluminados", y que sin duda se sirve, para extender ciertas sugestiones a través del mundo, de medios más sutiles; además, ¿por qué emplear este nombre de "Optimistas", que al menos por su consonancia (e incluso aunque esta similitud no sea imputable sino a la "malicia de las cosas") evoca de forma más bien molesta a los "*Optimates*" del imaginativo Léo Taxil?

7.- PIERRE DE DIENVAL. *La clé des Songes [La clave de los Sueños*] (Imprimerie Centrale de la Bourse, París). "El mundo en el que nos movemos es mucho más falso que un escenario teatral": nada es más cierto, pero, ¿lo es exactamente de la manera en que lo pretende el autor de este libro? Su tesis es que existe cierto "secreto monetario", que según él sería la verdadera "piedra filosofal", y que a la vez estaría detentado por dos grupos de "iniciados", uno inglés y el otro judío, que lucharían entre sí por el dominio oculto del mundo, entendiéndose ocasionalmente contra terceros; y este secreto sería el de la Masonería, un instrumento creado por el grupo inglés para asegurar su influencia en todas partes. Hay aquí ideas que, a primera vista, recuerdan extrañamente a las que antaño fueron expuestas en las publicaciones del Hiéron de Paray-le-Monial y en las obras de Francis André (Mme. Bessonnet-Favre); y esta similitud prosigue en puntos más particulares, a través de muchas consideraciones históricas o supuestamente tales: el papel atribuido a los Templarios por un lado, el de Juana de Arco por otro, un pretendido "celtismo" representado por la raza "francesa" (?), y así sucesivamente. No obstante, hay una diferencia esencial: y es que este libro, lejos de ser de espíritu católico, es bastante claramente irreligioso; no sólo el autor, llevado por su antijudaísmo, niega furiosamente la inspiración divina de la Biblia (que, según dice, "no es en absoluto un libro religioso en el sentido que los franceses dan a esta palabra"... ¡como si debiera existir una concepción específicamente "francesa" de la religión!), sino que además se entiende muy bien que para él, en el fondo, toda religión es algo puramente humano... y político. Por otra parte, considera fríamente la hipótesis de que el papel desempeñado hasta ahora por la Masonería

será confiado a la Iglesia católica, gracias a la "domesticación del Papa" (*sic*); e incluso, de entenderle, esta hipótesis ya se habría realizado en parte: en efecto, ¿no denuncia la canonización de Juana de Arco, que a sus ojos implicó el error de quitarle "su carácter de heroína nacional", como "una maniobra llevada a cabo con la odiosa ayuda de los jefes oficiales de la Iglesia católica, puestos progresivamente al servicio de los maestros ocultos de Inglaterra"? Pero dejemos esto y, sin entretenernos en apuntar las numerosas fantasías pseudo-históricas de las que está llena la obra, vayamos a lo esencial: en principio, nuestro autor no tiene evidentemente ni la menor idea de lo que es la iniciación; y, si los "altos iniciados" (a quienes se representa como formando un "comité superior", sin duda a la manera de los administradores de una sociedad financiera) no tuvieran otras preocupaciones que las que les imputa, serían simplemente los últimos de los profanos. Después, el pretendido "secreto", tal como lo expone, es, y él mismo lo reconoce, de una simplicidad infantil; si fuera así, ¿cómo habría podido este "secreto" mantenerse tan bien guardado? ¿Y cómo muchos otros, en todas las épocas, no lo habrían descubierto al igual que él? De hecho, no se trata más que de una ley elemental que concierne a las posibilidades; el autor traza incluso un gráfico en el que, cosa divertida, quiere encontrar la explicación del "triángulo equilátero entrelazado con un compás" (?), al que cree "el emblema de la Masonería", la cual, añadamos de paso, no fue "fundada por Ashmole en 1646"; ¡al menos, hay aquí algo tan poco banal como el simbolismo! Muy lejos estamos de dudar que exista, o que haya existido, una "ciencia monetaria" tradicional, y que esta ciencia tenga sus secretos; pero éstos, aunque no tengan nada que ver con la "piedra filosofal", son de una naturaleza muy distinta a la que aquí vemos; más aún, repitiendo hasta la saciedad que la moneda es algo puramente "material" y "cuantitativo", avanza precisamente en el sentido deseado por aquellos a quienes pretende enfrentarse, y que son en realidad los destructores de esta ciencia tradicional, así como de cualquier otro conocimiento que posea el mismo carácter, ya que son ellos quienes han arrancado del espíritu moderno toda noción que supere el dominio de la "materia" y de la "cantidad". Éstos, aunque no sean "iniciados" (pues dependen de la "contra-iniciación"), en absoluto están ellos mismos engañados con ese "materialismo" que han impuesto al mundo moderno, con fines que no son en absoluto "económicos"; y, sean cuales sean los instrumentos de los que se sirven según las circunstancias, son más difíciles de descubrir a como lo sería un "comité" o un "grupo" cualquiera de ingleses o de judíos... En cuanto a la verdadera "ciencia monetaria", simplemente diremos lo siguiente: si fuera de orden "material", sería perfectamente incomprensible que, en tanto que ha tenido una existencia efectiva, las cuestiones que a ella se refieren no hayan sido dejadas a la discreción del poder temporal (¿cómo habría podido ser éste acusado de "alterar las monedas" si hubiera sido soberano a este respecto?), y no hayan estado, por el contrario, sometidas al control de una autoridad espiritual (hemos aludido a ello en *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*), control que se afirmó por algunos signos de los que un último vestigio incomprendido se encuentra en las inscripciones que, no hace aún mucho tiempo, figuraban en el canto de las monedas; pero, ¿cómo hacer comprender esto a alguien que lleva el "nacionalismo" (otra de esas sugestiones destinadas a la destrucción sistemática de todo espíritu tradicional) hasta el punto de librarse a un ditirámbico elogio de Felipe el Hermoso? Además, es un error decir que los metales "monetarios" no poseen por sí mismos un valor propio; y, si su valor es esencialmente simbólico (oro y plata, Sol y Luna), no por ello es menos real, pues no es sino por el simbolismo que las cosas de este mundo están vinculadas a las realidades superiores. A estas objeciones fundamentales debemos añadir algunas consideraciones más bien extrañas: el capítulo dedicado al *Intelligence Service* es muy decepcionante, por no decir inquietante, pues, si bien se encuentran construcciones ingeniosas, aunque hipotéticas, especialmente con respecto al asunto Dreyfus, no se cita un solo hecho preciso y seguro, cuando sin embargo no faltan, e incluso algunos son de notoriedad pública, y no se habría experimentado, a decir verdad, más que la dificultad de la elección… Por otra parte, el autor se remite a un estudio que ya anteriormente había dedicado a cuestiones relacionadas con las que aquí se tratan; ¿cómo es que este feroz antimasón hizo aparecer tal estudio en una publicación cuyas vinculaciones masónicas nos son perfectamente conocidas? No queremos con ello dudar de la buena fe de nadie, pues demasiado bien sabemos cuánta gente es "manejada" sin percatarse de ello lo más mínimo; pero consideramos que este libro es de aquellos que son más propios para confundir la opinión que para aclararla; y nosotros, que observamos estas cosas de una manera muy desinteresada, no podemos evitar la constatación de que las obras de este género se multiplican actualmente en proporciones anormales y bastante inquietantes… Sea como sea, la mejor prueba de que el

autor no ha puesto verdaderamente la mano sobre el "gran arcano" que se imagina desvelar es, simplemente, que su volumen ha podido aparecer sin dificultades.

Enero de 1935

8.- L. FRY, *Léo Taxil et la Franc-Maçonnerie [Léo Taxil y la Francmasonería*] (British-American Press, Chatou). -Este grueso volumen, publicado por los "Amigos de Mons. Jouin", que probablemente sean los antiguos colaboradores de la R.I.S.S., contiene las cartas dirigidas al abad de Bessonies por Léo Taxil y por diversos personajes que estuvieron más o menos relacionados con la singular historia; igualmente se hallarán algunos discursos en los que Taxil confiesa su fraude, y las explicaciones del editor de las *Mémoires* de Diana Vaughan. En realidad, decir "fraude" es decir poco, ya que la cuestión es más compleja y no tan fácil de resolver; parece que haya algo más, y que Taxil no haya hecho sino mentir otra vez al declarar habérselo inventado todo por propia iniciativa. Se encuentra en ello una hábil mezcla de verdad y de mentira, y es cierto que, como se dice en el prólogo, "la impostura no existe sino en tanto que está basada en ciertos aspectos de la verdad dignos de inspirar confianza"; pero, ¿cuál es el "fondo de verdad" contenido en todo esto? El hecho de que haya en el mundo "satanistas" y "luciferinos", e incluso muchos más de lo que generalmente se cree, es indudable; pero estas cosas no tienen nada que ver con la Masonería; al imputar a ésta lo que realmente se encuentra en otras partes, ¿no habría tenido precisamente el objetivo de despistar la atención y desviar las investigaciones? Si es así, ¿quién puede haber inspirado a Taxil y a sus colaboradores conocidos, sino los agentes más o menos directos de esa "contra-iniciación" de la que dependen todos estos tenebrosos asuntos? Hay por otra parte en todo ello una extraña atmósfera de "sugestión"; es posible darse cuenta de ello al ver, por ejemplo, a un hombre de buena fe como el Sr. de La Rive (y lo hemos conocido lo suficiente como para estar seguros) llegar a traducir sin vacilación por "A Nuestro Santísimo Dios Lucifer Siempre Infinito" una fórmula "inédita" que simplemente significa "En Nombre de la Santísima e Indivisible Trinidad". No podemos siquiera pensar en examinar aquí todos los procedimientos de deformación empleados en las obras de Taxil; uno de los más corrientes es el que consiste en servirse de términos que verdaderamente existen, pero atribuyéndoles un sentido imaginario; así, existió un "Rito del Palladium", pero jamás tuvo nada de luciferino; y los "Triángulos", en la Masonería, no son "Logias ocultas", sino simples Logias en formación, que todavía no poseen el número de miembros requeridos para ser "justas y perfectas"; nos limitaremos a citar estos dos ejemplos, en razón del papel particularmente importante que desempeñaron en todo el asunto. En cuanto a lo que parece ser considerado, con o sin razón, como el punto central, es decir, la existencia de Diana Vaughan, el enigma apenas se ha aclarado y quizá jamás podrá serlo: que una o más personas hayan debido presentarse con este nombre en diversas circunstancias, es algo más que probable; pero, ¿cómo podría esperarse identificarlas? Se han reproducido al final del volumen, con el título "Le Mystère de Léo Taxil et la vraie Diana Vaughan", los artículos aparecidos antaño sobre el tema en la R.I.S.S., y de los cuales ya hablamos en su tiempo; es muy curioso que la nueva "prueba" que aquí se pretende aportar esté relacionada con la historia de las religiosas de Loigny, pero no por ello es más convincente; en el fondo, todo ello no es muy concluyente, ni en un sentido ni en otro… Ahora bien, se plantea una pregunta, que quizá tiene un interés más actual que las restantes: ¿por qué parece que se busca de este modo, desde un cierto aspecto, resucitar ese viejo asunto? Es, se nos explica, porque "el Palladium, puesto en sueños en 1897, parece estar a punto de despertar"; "quizá se trate de una leyenda, se añade, pero está basada en teorías y hechos reconocidos"; ¿debemos suponer estar asistiendo a un intento de desentrañar esta base real, o solamente se trata de ver a la leyenda tomar, como en *L'Elue du Dragon*, una nueva forma no menos "mítica" que la primera? En todo caso, el prólogo mezcla extrañamente las cosas más diversas, poniendo en el mismo plano a las más vulgares agrupaciones "pseudo-iniciáticas" y a organizaciones de un carácter con seguridad mucho más sospechoso, sin hablar de algunas afirmaciones puramente imaginarias, como la que hace de Ram Mohun Roy "un discípulo de los Lamas del Tíbet" y del *Brahmo-Samâj* "un círculo de ocultismo oriental y de mística fundado en Inglaterra en 1830". Pero la última parte del volumen es la reproducción de un artículo de la R.I.S.S. titulado "Les Missionaires du Gnosticisme", dedicado en realidad a la O.T.O.; este artículo, que parece no tener ninguna relación con el resto, ¿no sería, por el contrario, en cierto modo la "clave"? Nos limitaremos a poner aquí un signo de interrogación; si el asunto debe ser resuelto

afirmativamente, podría echar una luz singular sobre muchas cosas; y, sin duda, no hemos acabado todavía con todas estas "diablerías".

Diciembre de 1935

9.- CAMILLE SAVOIRE. *Regards sur les Temples de la Franc-Maçonnerie [Miradas sobre los Templos de la Franc-Masonería*] ("Les Editions Initiatiques", París). -Este libro comprende capítulos de un carácter bastante diverso: unos son sobre todo "autobiográficos", en los que el autor muestra especialmente cómo ha sido poco a poco conducido a modificar sus concepciones, en un sentido que las aproxima notablemente al espíritu tradicional; otros, de un alcance más general, en los que expone la manera en la que considera a la Masonería desde diferentes puntos de vista; ciertamente, la intención es excelente, aunque, desde una perspectiva propiamente iniciática y simbólica, las consideraciones que se desarrollan son todavía un poco "exteriores". Al final se reproduce cierto número de documentos destinados a ofrecer de la Masonería una idea más justa de la que ordinariamente se tiene en el mundo profano; y un apéndice indica las razones del despertar en Francia del "Régimen Rectificado", del que el autor es el principal promotor: "un centro masónico que se sustrae a toda influencia política", como dice, es con seguridad, en las actuales circunstancias, algo deseable, si no quiere verse perder irremediablemente a los últimos vestigios de iniciación occidental que todavía subsisten… -Nos permitiremos señalar un error histórico bastante singular (p. 282): L.-Cl. de Saint-Martin jamás fue "canónigo de la Colegial" (¿de Lyon?), sino oficial, y, si bien fue miembro de numerosos ritos masónicos, nunca fundó ninguno; además, jamás ha habido un "sistema masónico" que lleve auténticamente el nombre de "Martinismo", y lo cierto es que, cuando Saint-Martin se retiró de las diferentes organizaciones de las que había formado parte, fue para adoptar una actitud mucho más mística que iniciática, incompatible con la constitución de una "Orden" cualquiera.

Julio de 1936

10.- ALBERT LANTOINE. *Histoire de la Franc-Maçonnerie française: La Franc-Maçonnerie dans l'Etat [Historia de la Franc-Masonería francesa: la Franc-Masonería en el Estado*] (Emile Nourry, París). -Este libro es la continuación de un primer volumen titulado *La Franc-Maçonnerie chez elle*, aparecido hace ya una decena de años, aunque muy bien puede leerse independientemente. El autor, al estudiar las relaciones de la Masonería con los diversos gobiernos franceses desde Luis XV hasta la tercera República, da prueba de una notable imparcialidad; y esta cualidad es tanto más loable al tratarse de un tema semejante, que generalmente es tratado con un prejuicio fuertemente acentuado en uno u otro sentido. Así, sin duda llegará a desagradar a la vez a la mayoría de los Masones y a sus adversarios, por ejemplo cuando destruye la leyenda que quiere que la Masonería desempeñó un considerable papel en la preparación de la Revolución, pues, curiosamente, esta leyenda, que debe su nacimiento a escritores antimasónicos tales como el abate Barruel, ha terminado siendo adoptada, mucho más tarde, por los propios Masones. A propósito de ello, es de señalar que, entre los personajes del siglo XVIII que comúnmente son considerados como habiendo estado vinculados a la Masonería, hay muchos en los que no existe el menor indicio serio de que jamás hayan pertenecido realmente a ella; es el caso, entre otros, de la mayoría de los enciclopedistas. Donde el autor se desvía un poco de su actitud imparcial, en nuestra opinión, es cuando habla de lo que él llama la "responsabilidad de los altos grados" en el origen de dicha leyenda; lo hace como alguien que no parezca pensar que pueda haber en los altos grados un sentido más o menos profundo, hasta tal punto que llega a calificarlos de "juegos sin importancia", aunque "de una torpeza insigne", lo que es una opinión muy "profana"; ¿y por qué, al menos, no advierte de la enorme fantasía de las interpretaciones de las palabras hebreas que figuran en un ritual reproducido (p. 152) según un adversario? Esto se vincula por otra parte con una crítica más general, que podríamos formular con respecto a esta obra: y es que a veces se percibe cierta tendencia a tratar demasiado ligeramente todo lo que atañe al simbolismo y al ritual; pero, en razón misma del tema, este defecto no es demasiado aparente, y, en suma, nada quita al mérito y al interés muy reales que presenta tal trabajo desde el punto de vista propiamente histórico, que es aquel en el que el autor ha querido situarse.

11.- ANDRÉ LEBEY. *La Verité sur la Franc-Maçonnerie par des documents, avec le Secret du Triangle [La Verdad sobre la Franc-Masonería a través de documentos, con el Secreto del Triángulo*] (Editions Eugène Figuière, París). -Este libro es una recopilación de discursos pronunciados en el Gran Capítulo del Gran Oriente de Francia; y el autor, al así reunirlos simplemente, sin añadir ningún comentario, se ha propuesto demostrar lo que son los trabajos de los altos grados, y rectificar con ello las falsas ideas que el público generalmente se hace a este respecto. No podemos aquí resumir ni tampoco enumerar todas las cuestiones de orden diverso que son abordadas; tan sólo señalaremos, entre aquellas que el autor propone para el estudio de los Talleres de los altos grados como particularmente importantes, la de las relaciones entre Oriente y Occidente, sobre la cual desarrolla interesantes consideraciones, aunque puede lamentarse que un conocimiento demasiado indirecto de Oriente le haga acordar demasiada importancia a ciertas opiniones occidentales dudosas, como las de Spengler y Keyserling, por ejemplo, o a las declaraciones de algunos orientales mucho menos "representativos" de lo que parece creer. Añadamos a ello que la idea de un entendimiento entre las diferentes civilizaciones basado en la constitución de un "nuevo humanismo", extendido mucho más allá de los estrechos límites de la "cultura greco-latina", siendo seguramente muy loable, siempre aparecerá como completamente insuficiente desde el punto de vista oriental, como todo lo que no se refiere sino a elementos de orden puramente "humano". -El último capítulo, "Le Secret du Temple", recuerda a los Masones, hoy en día demasiado olvidados de estas cosas, los vínculos, ciertamente más que "ideales", a pesar de lo que algunos puedan decir, que los relacionan con los Templarios; no es más que un esbozo histórico bastante rápido, aunque no obstante muy digno de interés. No parece dudoso que, como dice el autor, y aunque haya podido haber algo más de lo cual esto no fuera sino una consecuencia, los Templarios hayan poseído un "gran secreto de reconciliación" entre el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam; tal como en otra ocasión dijimos, ¿no bebían el mismo "vino" que los kabalistas y los sufíes? y Boccacio, su heredero en tanto que "Fiel de Amor", ¿no hizo afirmar a Melquisedec que la verdad de las tres religiones es indiscutible… porque no son sino una en su esencia profunda?

12.- EMMANUEL MALYNSKI y LÉON DE PONCINS. *La Guerre occulte [La Guerra oculta]* (Gabriel Beauchesne, París). -Aquí, como en las anteriores obras de Léon de Poncins de las que ya hemos tenido ocasión de hablar, hay, en todo lo que se refiere a la crítica del mundo moderno, muchas consideraciones muy justas; los autores, que con razón denuncian errores comunes, como el que consiste en creer que las revoluciones son "movimientos espontáneos", son de los que piensan que la desviación moderna, de la que más especialmente estudian las etapas en el curso del siglo XIX, debe responder necesariamente a un "plan" bien estructurado, consciente al menos en quienes dirigen esta "guerra oculta" contra todo lo que presenta un carácter tradicional, intelectual o socialmente. Pero, cuando se trata de investigar "responsabilidades", tenemos muchas reservas que hacer; el asunto no es por otra parte tan simple ni tan fácil, es preciso reconocerlo, ya que, por definición, aquello de lo que se trata no se muestra al exterior, y los pseudo-dirigentes aparentes no son más que instrumentos más o menos inconscientes. En todo caso, hay una tendencia a exagerar considerablemente el papel atribuido a los judíos, hasta llegar a suponer que son ellos solos los que en definitiva rigen el mundo, sin hacer a este respecto ciertas distinciones necesarias; ¿cómo no se dan cuenta de que, por ejemplo, quienes toman una parte activa en ciertos acontecimientos no son sino judíos enteramente desvinculados de su propia tradición, y que, como siempre ocurre en semejante caso, apenas han mantenido sino los defectos de su raza y los aspectos negativos de su particular mentalidad? Hay sin embargo pasajes (especialmente las páginas 105-110) que tocan de cerca algunas verdades que conciernen a la "contra-iniciación": es exacto que no se trata aquí de "intereses" cualesquiera, que no pueden servir más que para mover vulgares instrumentos, sino de una "fe" que constituye "un misterio metafísico insondable siquiera para la inteligencia del hombre ordinario"; no es menos exacto que "hay una corriente de satanismo en la historia"… Pero esta corriente no solamente está dirigida contra el Cristianismo (y quizá esta manera demasiado restringida de considerar las cosas es causa de muchos "errores de óptica"); lo está también, al mismo título, contra toda tradición, sea de Oriente o de Occidente, sin exceptuar al Judaísmo. En cuanto a la Masonería, extrañaríamos quizá mucho a los autores si decimos que la infiltración de las ideas modernas, en detrimento del espíritu iniciático, ha hecho de ella, no uno de los agentes de la "conspiración", sino, por el contrario, una de sus primeras víctimas; y, sin embargo, reflexionando en ciertos esfuerzos actuales de

"democratización" del propio Catolicismo, que ciertamente no se les han escapado, deberían llegar, por analogía, a comprender qué es lo que entendemos con ello… ¿Osaremos añadir que una cierta voluntad de desviar las investigaciones, suscitando y manteniendo diversas "obsesiones" (poco importa que sea la de la Masonería, la de los judíos, la de los jesuitas, la del "peligro amarillo", o cualquier otra), forma también precisamente parte integrante del "plan" que se proponen denunciar, y que las "intimidades" reales de ciertos desatinos antimasónicos son particularmente instructivos a este respecto? Demasiado bien sabemos que, insistiendo en ello, se corre el riesgo de no agradar a nadie, sea del lado que sea; pero, ¿es ésta una razón suficiente para no decir la verdad?

Octubre de 1936

13.- LÉON DE PONCINS. *La mystérieuse Internationale juive [La misteriosa Internacional judía*] (Gabriel Beauchesne, París). -Lo que dijimos últimamente aquí a propósito de *La Guerre occulte*, de la que Léon de Poncins es también uno de los autores, en cuanto a ciertas exageraciones que conciernen al papel de los judíos en el mundo, y en cuanto a la necesidad de hacer en todo caso algunas distinciones, se aplica también a este nuevo volumen. Sin duda hay muchas cosas ciertas en lo que se expone con respecto a dos "Internacionales", una revolucionaria y la otra financiera, que sin duda se oponen realmente mucho menos de lo que podría creer un observador superficial; pero todo ello, que, por lo demás, forma parte de un conjunto mucho más vasto, ¿se halla verdaderamente bajo la dirección de los judíos (sería mejor decir de algunos judíos), o es en realidad utilizado por "algo" que les supera? Cabría hacer, pensamos, un estudio serio sobre las razones por las que el judío, cuando es infiel a su tradición, se convierte más fácilmente que otro en instrumento de las "influencias" que presiden la desviación moderna; sería esto, en todo caso, lo contrario de la "misión de los judíos", y ello podría ser llevado bastante lejos… El autor tiene toda la razón en hablar de una "conspiración de silencio" con respecto a algunas cuestiones; pero, ¿qué ocurriría si se decidiera a tocar asuntos verdaderamente mucho más "misteriosos" aún, y de los cuales, digámoslo de paso, las publicaciones "anti-judeomasónicas" son las primeras en guardarse de hacer jamás la menor alusión?

14.- HIRAM*. J.-B. Willermoz et le Rite Templier à l'O.·. de Lyon [J.-B. Willermoz y el Rito Templario al O.·. de Lyon]* (Fédération Nationale Catholique, París). -El contenido de este libro ya había aparecido anteriormente en forma de una serie de artículos en la R.I.S.S.; basta ello para saber con qué espíritu ha sido concebido… Con seguridad, los documentos publicados, de los cuales el más esencial es el constituido por la correspondencia de Willermoz en el curso de las largas y complicadas negociaciones que finalmente debían acabar en la constitución del Directorio Escocés Rectificado de la provincia de Auvergne, poseen siempre por sí mismos un interés histórico; pero, ¿qué decir de los comentarios que los acompañan? Hay errores tan enormes que parecen incluso cómicos; es el caso de la presentación de Willermoz y de algunos otros personajes (entre ellos los por entonces canónigos lioneses son particularmente maltratados) como servidores del "culto del demonio" y personas que conspiraban para lograr un "retorno al paganismo"… Ciertamente, no somos de aquellos que están dispuestos a negar "la intervención del demonio en las cosas del mundo", muy al contrario; pero que se la busque allí donde realmente está; la verdad es que esto sería un poco más difícil y más peligroso que seguir simplemente las pistas falsas sobre las que el mencionado demonio o algunos de sus representantes creen ventajoso lanzar a los "investigadores" más o menos ingenuos, precisamente para impedir que puedan descubrir la verdad…

15.- JOHN CHARPENTIER. *Le Maître du Secret: Un complot maçonnique sous Louis XVI [El Maestro del Secreto: Un complot masónico bajo Luis XVI]* (H.-G. Peyre, París). -No se trata, como se podría estar tentado a creer, del famoso "asunto del Collar", sino de una historia ficticia, en la que se ve aparecer a cierto número de personajes reales, pero donde aquellos que tienen los papeles principales son puramente imaginarios. No es en suma, como indica el subtítulo bastante claramente, sino una especie de novela antimasónica, que sobre todo se distingue por el carácter "anacrónico" de algunos discursos: el lenguaje podría ser el de algunos Masones políticos de la actualidad, pero con seguridad no era el de los Masones del siglo XVIII. Hay también una extraña historia de "sujetos Templarios iniciados o especulativos" (sic), que se habrían perpetuado después de la destrucción de su Orden, y cuyo jefe sería

llamado el "Maestro del Secreto"; habrían roto todas las relaciones con los restantes Templarios supervivientes, quienes habrían fundado la Masonería para proseguir su venganza; al autor (a quien señalaremos a este propósito un grave error en lo que concierne al simbolismo templario del número 11, del cual hemos hablado en *L'Esotérisme de Dante*), probablemente le costaría justificar un poco seriamente todas estas afirmaciones…

Abril de 1937

16.- MAURICE FAVONE. *Les disciples d'Hiram en province: La Franc-Maçonnerie dans la Marche [Los discípulos de Hiram en provincias: La Franc-Masonería en la Marca*] (Dorbon Aîné, París). -Este pequeño volumen tiene sobre todo por sí mismo un interés de "historia local", y seguramente harían falta muchas "monografías" de este género para que fuera posible extraer conclusiones de orden general; no obstante, algunas de las ideas expresadas en la introducción tienen un alcance que supera este restringido marco. En primer lugar, en lo que concierne a los orígenes de la Masonería, el hecho de que los habitantes de la Marca "se hayan distinguido en el arte de construir desde los tiempos más antiguos" no nos parece, aunque aquí se diga, tener una relación muy directa con el desarrollo, en esta región, de la Masonería "especulativa"; el autor parece olvidar que esta última fue importada de Inglaterra, y que lo que representaba en Francia a la antigua Masonería "operativa" se ha continuado siempre en el *Compagnonnage*, especialmente en el de los talladores de piedra, y no en ningún otro sitio. Otra opinión mucho más justa es la que se refiere al papel de la Masonería en el siglo XVIII: sus investigaciones le han convencido de que en absoluto ella preparó la Revolución, contrariamente a la leyenda propagada en un principio por los antimasones y después por algunos Masones; pero no es ésta una razón para deducir que "la Revolución es obra del pueblo", lo que es una perfecta falacia; ciertamente no se ha hecho sola, aunque no sea la Masonería su autora, y ni siquiera comprendemos cómo es posible, a quien reflexione tan sólo un poco, dar fe al timo "democrático" de las revoluciones espontáneas… En fin, no podemos dejar de señalar ciertas inexactitudes bastante singulares: así, el autor no parece dudar que una Logia y un Capítulo son dos cosas totalmente diferentes; y también le señalaremos que las "Logias de Adopción" que actualmente dependen de la Gran Logia de Francia no están ni mucho menos "bajo el signo del Derecho Humano".

17.- DR. R. SWINBURNE CLYMER*. The Rosicrucian Fraternity in America, vol. I [La Fraternidad Rosacruciana en América*] ("The Rosicrucian Foundation", Quakertown, Pennsylvania). -Este grueso volumen está formado por la reunión de numerosos fascículos que parecen haber sido en principio publicados de forma separada: unos se refieren a la historia de las organizaciones "rosacrucianas" o supuestamente tales en América; los otros ofrecen un típico ejemplo de las querellas que a veces se producen entre dichas organizaciones y a las cuales hemos aludido en un reciente artículo. Por lo demás, podríamos preguntarnos porqué el autor se limita a denunciar exclusivamente a una sola organización rival de la suya, la que es conocida bajo la designación de A.M.O.R.C., cuando ciertamente existe más de una docena de otras a las que debe lógicamente considerar también como "ilegítimas", puesto que igualmente hacen uso de un título del que él reivindica el monopolio; ¿será porque la "concurrencia" se complica en este caso debido a que los dos adversarios pretenden constituir bajo sus auspicios una "Federación universal de las Órdenes y Sociedades Iniciáticas", lo que evidentemente hace que una de las dos sobre? Sea como sea, apenas se comprende cómo organizaciones que se dicen iniciáticas pueden ser registradas o incorporadas, y llevar sus diferencias ante los tribunales profanos, ni cómo los certificados emitidos por las administraciones del Estado pueden establecer algo más que una simple "prioridad" en el empleo público de una denominación, lo que con seguridad no tiene nada que ver con la prueba de su legitimidad; todo ello demuestra una mentalidad más bien extraña, y, en todo caso, muy "moderna"… Pero, dicho esto, ciertamente no significa dar la razón a las reivindicaciones del Dr. Clymer reconocer que aporta una documentación muy interesante sobre los "plagios" de su adversario, especialmente al mostrar que sus supuestas "enseñanzas secretas" están extraídas textualmente de libros publicados y conocidos, como los de Franz Hartmann y Eckartshausen. A propósito de este último hay algo bastante asombroso: el autor declara que "ha hecho cuidadosas investigaciones, pero que no ha podido encontrar a ningún escritor, reconocido como autoridad o no, que cite o clasifique a Eckartshausen como un Rosacruciano";

gustosamente le señalaremos la "fuente" que se le ha escapado: es en la *Histoire des Rose-Croix* de Sédir donde, entre otras noticias biográficas sobre diversos personajes supuestamente "rosacrucianos", se halla una, la última de la serie, que está dedicada a Eckartshausen (1ª edición, pp. 159-160; 2ª edición, p. 359); tampoco aquí el *Imperator* de la A.M.O.R.C. tiene siquiera el mérito de la invención. Por lo demás, a condición de estar al corriente de ciertas cosas, se podrían hacer notar otros "plagios" de un género algo diferente: así, vemos la reproducción de un diploma cuyo encabezado está redactado en nombre de un supuesto "Gran Colegio de los Ritos"; ahora bien, este título jamás ha pertenecido propiamente más que al Gran Oriente de Francia; sabiendo muy bien en qué circunstancias el *Imperator* ha tenido conocimiento de ello y, comprobando que la fecha del diploma en cuestión es posterior, el "préstamo" no puede ofrecer para nosotros la menor duda, sin necesidad de hablar del detalle, muy significativo a este respecto, de un sello más o menos hábilmente modificado… Hay no obstante cosas de un carácter más puramente imaginario, como el diploma de una inexistente "Rosa-Cruz de Egipto", aunque, a decir verdad, la "cadena libia" que lo enmarca nos parece estar también inspirada en algún modelo preexistente; pero, a propósito de ello, ¿por qué el Dr. Clymer ha querido que, en una inscripción redactada en francés (por lo demás muy aproximado), se diga Rose-Cross y no Rose-Croix? Lo cierto es que no pueden esperarse grandes conocimientos lingüísticos por parte de alguien que escribe los títulos de su propia organización en un latín que creemos más caritativo no reproducir…

Pasemos a algo más importante: bien parece que el *Imperator* haya fabricado su A.M.O.R.C., a pesar de la fantástica historia de una carta que habría recibido en Toulouse en 1915, y cuyo supuesto signatario jamás ha sido descubierto; pero, después, entró en contacto con las múltiples organizaciones dirigidas por el famoso Aleister Crowley, de quien se ha convertido en cierto modo en uno de sus lugartenientes; ello demuestra que, de la "pseudo-iniciación" a la "contra-iniciación", el paso es a menudo muy fácil… Ciertamente, no se "difama" a Crowley al calificarlo de "mago negro", ya que, de hecho, esta cualidad le ha sido reconocida por así decir "oficialmente" en un juicio celebrado contra él en Londres hace ya algunos años; digamos sin embargo, con toda imparcialidad, que esta imputación precisaría ser apoyada por argumentos más sólidos que los invocados por el Dr. Clymer, que incluso da aquí prueba de una muy asombrosa ignorancia del simbolismo. A menudo hemos señalado que los mismos símbolos pueden ser tomados en sentidos opuestos: lo que en tal caso importa es la intención con la cual son empleados y la interpretación dada, pero es evidente que esto no podría reconocerse por su aspecto exterior, que no sufre ningún cambio; y es igualmente una elemental habilidad, por parte de un "mago negro", sacar partido de tal equívoco. Además, es necesario tener en cuenta los "plagios" puros y simples, que tampoco faltan en Crowley: así, su emblema de la paloma del Grial viene en línea recta de Péladan… Lo que es particularmente curioso, en el Dr. Clymer, es lo que podríamos llamar la obsesión del triángulo invertido: no parece dudar de que éste posee, en el simbolismo más ortodoxo, importantes significados que quizá algún día expongamos; ¿y cómo es que ignora que este triángulo figura en los altos grados de la Masonería escocesa, donde con toda seguridad no hay huella alguna de "magia negra"? Un problema del que nos confesamos incapaces de resolver es el de saber cómo un cordón llevado al pecho podría no tener la punta hacia abajo; pero no creemos que, antes del Dr. Clymer, nadie haya tenido jamás la idea de ver en la forma de un tal cordón (o de una muceta de canónigo, si se quiere) la figura de un triángulo invertido. No hay grandes consecuencias que extraer de ello, por lo demás, si no es como ejemplo de "falsificación", así como los jefes de organizaciones pseudo-masónicas hacen preceder su firma de una triple cruz, únicamente para imitar a los miembros de los auténticos Supremos Consejos; ¡pero ello no tiene nada que ver con un "símbolo del Anticristo"! Crowley, y el *Imperator* después, emplean una cruz llena de variados signos; pero, examinándola atentamente, no se descubren en suma sino letras hebreas, símbolos alquímicos y astrológicos, cosas que no tienen nada de original ni de característico; y, desde el momento en que entre estos signos figuran los de los cuatro elementos, ¿cómo podrían no encontrarse triángulos invertidos? También hay un pretendido "gallo negro" cuyo aspecto, a primera vista, puede dar una impresión más "siniestra"; pero también se trata simplemente… de la reproducción bastante fiel de una de esas extrañas figuras compuestas llamadas "grylles" por los arqueólogos y cuyo origen es atribuido, con o sin razón, a los gnósticos basilidianos; precisemos que la figura en cuestión ha sido publicada en la recopilación de Rossi y Maffai, *Gemme antiche,* Tomo I, nº 21, y reproducida en la *Histoire critique du Gnosticisme* de Matter, plancha I f, fig. 2b. Todo ello no demuestra sino una cosa: que siempre se debería estar seguro de conocer exactamente aquello de lo que se habla, y

que es imprudente dejarse llevar por la imaginación; pero ya basta de todas estas "curiosidades"… En cuanto a ciertos procedimientos de "reclamo" más o menos charlatanescos que denuncia el Dr. Clymer, es evidente que somos enteramente de su parecer sobre ello; pero él mismo recordará, aunque de ello hace ya casi un cuarto de siglo, una pequeña revista que se titulaba *The Egyptian* y en la cual podían leerse anuncios cuyo estilo no difería sensiblemente de éstos…

Acerca del aspecto "histórico" del libro, no insistiremos demasiado, al menos por el momento; tan sólo notaremos en principio que la *Militia Crucifera Evangelica*, que es uno de los "orígenes" a los que se refiere el Dr. Clymer, era una organización específicamente luterana, y no rosacruciana ni iniciática; por otra parte, es dudoso que su reciente "reconstitución" americana pueda jactarse de una filiación auténtica, pues, entre 1598 y 1901 hay una laguna que parece bastante difícil de superar… Está también, entre las "autoridades" invocadas, Georges Lippard, autor poco conocido de algunas ficciones de tendencia casi únicamente política y social, de las que se reproducen aquí algunos capítulos, y donde son puestos en escena pretendidos Rosa-Cruces de quienes todo lo que se puede decir es que, más que iniciados, son simples conspiradores; y sin embargo es sobre ello en definitiva que se basa toda la historia de una introducción de la Orden en América en el siglo XVIII; sin querer ponérselo muy difícil, ¡sería deseable algo mejor! Como "vinculación" más segura, no queda finalmente, después de esto, más que las relaciones que unen al Dr. Clymer y a su organización con P. B. Randolph y sus sucesores; pero esto, desde el punto de vista rosacruciano, ya que es de ello de lo que se trata, ¿puede ser considerado como constituyendo una garantía suficiente y realmente válida? No responderemos por ahora a esta pregunta, aunque fácilmente nuestros lectores pueden adivinar lo que en el fondo pensamos; solamente mencionaremos, para terminar, una capítulo dedicado a las relaciones de Randolph con algunos de sus contemporáneos (y de paso haremos notar un singular error: la obra de nuestro director Paul Chacornac sobre Eliphas Lévi es atribuida a… Paul Redonnel), y, como esta historia no está en suma desprovista de interés, volveremos en otra ocasión sobre ella.

Enero de 1938

18.- VICTOR-EMILE MICHELET. *Les Compagnons de la Hiérophanie [Los Compañeros de la Hierofanía*] (Dorbon Ainé, París). Bajo este título un poco extraño, el autor ha reunido, tal como indica el subtítulo, sus "recuerdos sobre el movimiento hermético de finales del siglo XIX"; en verdad, para una mayor exactitud, debería reemplazarse "hermético" por "ocultista", pues es propiamente de ello de lo que aquí se trata; en efecto, a falta de bases serias, no se trató más que de un simple "movimiento"; ¿queda algo de él hoy en día? El libro interesará a aquellos que conocieron este medio, ya hace tiempo desaparecido, y también a quienes, no habiendo podido conocerlo, quieran hacerse una idea de él de acuerdo con las impresiones de un testigo directo; por lo demás, no debe buscarse aquí la menor apreciación doctrinal, puesto que el autor se ha limitado a un aspecto exclusivamente "pintoresco" y anecdótico, al que incluso presenta de una manera bastante incompleta, pues parece que no hayan vivido en este mundo sino "escritores", o que al menos no haya considerado más que bajo este aspecto a los personajes que encontró; ciertamente, cada uno ve siempre las cosas bajo su "óptica" particular… Además, habría quizá algunas reservas que hacer sobre algunos puntos de los que no habla sino de oídas; así, en lo referente a las relaciones de Papus y "Monsieur Philippe" con la corte rusa, no está tan claro que las cosas hayan sido como él afirma; en todo caso, es excesivamente imaginativa la afirmación de que "Joseph de Maistre había creado un Centro Martinista en San Petesburgo", y de que el zar Alejandro I fue "iniciado en el Martinismo", que ciertamente todavía no existía en esa época… La verdad es que tanto Joseph de Maistre como Alejandro I fueron "Caballeros Bienhechores de la Ciudad Santa"; pero esta denominación no es la de "una antigua Orden cuya creación se atribuye vulgarmente a Louis-Claude de Saint-Martin o a Martinès de Pasqually, pero que, en realidad, cuenta con seis siglos de existencia"; se trata simplemente del último grado del Régimen Escocés Rectificado, tal como fue instituido en el Convento de Lyon en 1778, bajo la inspiración de Willermoz, y después adoptado definitivamente en el de Wilhemsbad en 1782, lo cual está muy lejos de poder datarse en seis siglos… Podríamos señalar todavía algunos otros pasajes que reflejan una más o menos insuficiente información, por ejemplo el dedicado al Dr. Henri Favre, de quien se dice especialmente que "apenas publicó más que sus *Batailles du Ciel*"; ahora bien, poseemos un enorme volumen suyo titulado *Les Trois Testaments*, *examen méthodique, fonctionnel,*

distributif et pratique de la Bible, aparecido en 1872 y dedicado a Alejandro Dumas hijo; por lo demás, debemos reconocer que jamás hemos visto esta obra mencionada en ninguna parte, y por eso lo señalamos aquí a título de curiosidad. Notemos además que la famosa historia del abate Boullan aparecía, en este libro, reducida a proporciones singularmente modestas; ello no significa, sin duda, que el papel de los ocultistas en este asunto deba ser tomado demasiado en serio (el punto de partida real fue sobre todo una broma de Papus, que mostraba a todo el mundo un tarugo de madera que representaba a Boullan y en el cual había clavado un sable japonés, supuestamente para hacerle un hechizo); pero la propia figura de este sucesor de Vintras es ciertamente más inquietante de lo que lo sería un simple "aprendiz de brujo", y poseía algo más que "unas pocas nociones elementales de magia" que habría podido adquirir "en la enseñanza del seminario"; de hecho, esta historia del "Carmelo" vintrasiano se relaciona con todo un conjunto de acontecimientos muy tenebrosos que se desarrollaron en el curso del siglo XIX, y del que no osaríamos afirmar, constatando ciertas "ramificaciones" subterráneas, que no han tenido hasta hoy una continuidad…

Febrero de 1938

19.- ALFRED DODD. *Shakespeare Creator of Freemasonry [Shakespeare, creador de la Franc-Masonería*] (Rider and Co. , London). El autor de este libro ya había publicado, hace algunos años, una edición de los sonetos de Shakespeare tendente a reconstruir su composición original y a probar que en realidad eran los poemas "personales" de Francis Bacon, quien a su juicio habría sido hijo de la reina Isabel; además, Lord Saint-Alban, es decir, el propio Bacon, habría sido el autor del ritual de la Masonería moderna y su primer Gran Maestre. En esta obra, por el contrario, ya no es cuestión de la identidad de Shakespeare, que provocó y provoca aún hoy tantas controversias: se trata tan sólo de demostrar que éste, quienquiera que fuese, incluyó en sus obras, de manera más o menos velada, y a veces completamente criptográfica, innumerables alusiones a la Masonería. A decir verdad, nada hay en esto que pueda asombrar a aquellos que no comparten la opinión demasiado "simplista" según la cual la Masonería habría sido creada en su totalidad a comienzos del siglo XVIII; no todo lo que "descifra" el autor es igualmente convincente, y, en particular, las iniciales, salvo en los casos donde claramente se presentan agrupadas de acuerdo a las abreviaturas que son de uso masónico bien conocido, siempre pueden prestarse evidentemente a múltiples interpretaciones más o menos plausibles; de todos modos, aún descartando esos casos dudosos, parecería que quedan todavía los suficientes como para dar la razón al autor en cuanto a esta parte de su tesis. Lamentablemente, sucede lo contrario con las consecuencias excesivas que pretende deducir, imaginándose haber descubierto con ello al "fundador de la Masonería moderna": si Shakespeare, o el personaje conocido con este nombre, fue Masón, debió haber sido forzosamente un Masón operativo (lo que no quiere decir en modo alguno un obrero), ya que la fundación de la Gran Logia de Inglaterra representa claramente el comienzo, no ya de la Masonería sin epítetos, sino de ese "empobrecimiento", si así puede decirse, que es la Masonería especulativa o moderna. Para comprender esto no debería partirse de esa singular idea preconcebida consistente en que la Masonería operativa era algo más o menos semejante a los "sindicatos" de nuestra época, y que sus miembros estaban únicamente interesados en "cuestiones de salarios y de horarios de trabajo"… Evidentemente, el autor no tiene la menor idea de la mentalidad y de los conocimientos de la Edad Media, y, por añadidura, se opone a todos los hechos históricos al afirmar que la Masonería operativa habría dejado de existir a partir del siglo XV, y en consecuencia no habría podido tener ninguna continuidad con la Masonería especulativa, incluso aunque ésta se remonte, según su hipótesis, a finales del siglo XVI; verdaderamente no entendemos por qué motivo ciertos edictos habrían logrado más resultados contra la Masonería en Inglaterra que los que edictos similares lograron en Francia contra el *Compagnonnage*; y, por lo demás, quiérase o no, es un hecho que siempre existieron Logias operativas, antes y aún después de 1717. Semejante manera de ver las cosas entraña aún muchas otras contradicciones; así, por ejemplo, los manuscritos de los *Old Charges* no serían más que falsificaciones, fabricadas por quienes habrían compuesto el ritual, con el fin de despistar las investigaciones y de hacer creer en una filiación inexistente, disimulando así su verdadero propósito, que habría sido el de revivir los antiguos misterios bajo una forma modernizada; el autor no comprende que semejante opinión, que equivale a negar la existencia de una transmisión regular y reemplazarla por una simple reconstitución "ideal", despojaría a la Masonería de todo valor iniciático real. Dejemos de lado

sus observaciones sobre los obreros "iletrados" que habrían sido los únicos componentes de la antigua Masonería operativa, en tanto que en realidad siempre "aceptó" miembros que no eran ni obreros ni iletrados (en cada una de sus Logias había por lo menos obligatoriamente un eclesiástico y un médico); además, el hecho de no saber leer ni escribir (lo que entendido literal y no simbólicamente no tiene la menor importancia desde el punto de vista iniciático) ¿qué impedimento puede representar a fines de aprender y practicar un ritual que, precisamente, jamás debía confiarse a la escritura? Siguiendo al autor, parecería que los constructores ingleses de la Edad Media ni siquiera tenían a su disposición un lenguaje cualquiera con el cual expresarse… Si bien es cierto que los términos y las frases del ritual, en su forma actual, llevan el sello de la época isabelina, ello no prueba en absoluto que no se trate simplemente de una nueva versión confeccionada a partir de un ritual mucho más antiguo, y seguidamente conservada tal cual por el mero hecho de que el lenguaje no sufrió cambios demasiado notorios a partir de esa época; pretender que el ritual no se remonta más allá es como si se quisiera sostener que la Biblia no data igualmente más que de esta misma época, invocando en apoyo de tal afirmación el estilo de la "versión autorizada", que algunos, por una curiosa coincidencia, atribuyen por otra parte también a Bacon, quien, digámoslo de paso, debería haber vivido mucho tiempo para poder escribir todo lo que se le atribuye... El autor tiene razón al pensar que "las cuestiones masónicas deben ser estudiadas masónicamente"; pero es precisamente por tal motivo que debería haberse cuidado ante todo de no caer en el prejuicio esencialmente profano de los "grandes hombres"; si la Masonería es verdaderamente una organización iniciática, no puede haber sido "inventada" en un momento determinado, y su ritual no podría ser obra de un individuo (así como tampoco, por supuesto, de un "comité" o agrupación cualquiera); que dicho individuo sea un escritor célebre, e incluso "genial", no cambia absolutamente en nada la cuestión. En cuanto a decir que Shakespeare no hubiera osado incluir en sus obras ciertas alusiones masónicas si no hubiera estado, en tanto que fundador, por encima de la obligación del secreto, es una razón muy endeble, especialmente si se recuerda que además de Shakespeare varios más hicieron lo mismo, e incluso de una forma bastante menos velada: el carácter masónico de "La Flauta Mágica" de Mozart, por ejemplo, es por cierto mucho más transparente que el de la Tempestad... Otro punto sobre el que el autor parece forjarse muchas ilusiones es el del valor de los conocimientos que pudieron tener los fundadores de la Gran Logia de Inglaterra; es verdad que Anderson tuvo el cuidado de disimular muchas cosas, e incluso es posible que fuera más "por órdenes" recibidas que por propia iniciativa, pero ello fue para alcanzar fines que por cierto no tenían nada de iniciático; y si la Gran Logia custodiaba realmente ciertos secretos referentes a los orígenes de la Masonería, ¿cómo explicar que numerosos historiadores, miembros eminentes de la misma, hayan demostrado una tan completa ignorancia al respecto? Por lo demás, dos o tres observaciones de detalle acabarán por demostrar cuán errado está en no desconfiar suficientemente de su imaginación (y probablemente también de ciertas revelaciones "psíquicas" a las que discretamente parecía referirse en su anterior libro): así, no cabe preguntarse, a propósito de un pasaje de Anderson, "cuál es el grado que corresponde a un *Expert Brother*", como si se tratara de algo misterioso (y el autor tiene además ideas bastante absurdas sobre los altos grados), pues esta expresión de *Expert Brother* se empleaba entonces simplemente como sinónimo de *Fellow Craft*; el Compañero era "experto", en el sentido latino de la palabra, mientras que el Aprendiz todavía no lo era. El "joven de extraordinario talento" al que se refería Thomas de Quincey no era Shakespeare, ni tampoco Bacon, sino, evidentemente, Valentin Andreae; y las letras A. L. y A. D., que, seguidas de fechas, figuran en una joya del *Royal Arch*, no fueron grabadas para formar las palabras *a lad* que se aplicarían al "joven" en cuestión; ¿cómo se puede, sobre todo cuando se pretende en cierto modo ser un "especialista" en interpretar iniciales, no saber que estas letras no significan otra cosa que *Anno Lucis* y *Anno Domini*? Nos sería posible señalar varias otras cosas del mismo tenor, pero consideramos que no sería útil seguir insistiendo; subrayemos sin embargo todavía que es muy difícil saber exactamente a qué se está refiriendo el autor con *Rosicrosse Masons;* habla de los mismos como si se tratara de una "sociedad literaria", lo que, aunque fuera secreta, es algo muy poco iniciático; es cierto que para él la Masonería es sólo un "sistema ético", lo cual apenas va mucho más lejos y no es de un orden mucho más profundo; ¿y qué pensar de la seriedad de una organización que no tuviera mayor secreto que el de custodiar la identidad de su fundador? No será, por cierto, por el nombre de una individualidad cualquiera, aunque sea el de un "gran hombre", que jamás podrá resolverse válidamente la pregunta suscitada por una "palabra" que ha sido deformada de tantas maneras distintas, pregunta que, por otra parte, cosa curiosa, se lee en árabe todavía más claramente que en hebreo: ¿*Mâ el-Bannâ*?

Marzo de 1938

20.- ANDRÉ LEBEY*. La Fayette ou le Militant Franc-Maçon [La Fayette o el militante Francmasón*] (Librairie Mercure, París). Estos dos volúmenes constituyen un estudio muy concienzudo, y notablemente imparcial, no solamente acerca de un hombre, tal como el título podría dar a entender, sino en realidad de toda una época, y de una época que fue particularmente agitada y colmada de acontecimientos. El autor no es de aquellos para quienes la historia no es más que un simple asunto de curiosidad y erudición más o menos vana; por el contrario, estima, muy justamente, que deben buscarse en ella enseñanzas para el presente, y deplora que, especialmente en Francia, se sepan aprovechar tan poco las lecciones que sería conveniente extraer de la misma: pero, en el fondo, ¿no es natural y en cierto modo lógico que así sea, en una época como la nuestra, en la que una ciega creencia en el "progreso" incita más bien a despreciar el pasado que a inspirarse en él? El autor no disimula en absoluto las debilidades de su héroe, quien, habiendo comenzado su vida como hombre de acción, dejó posteriormente escapar casi todas las ocasiones de actuar que se le ofrecieron, y que a menudo, antes que dirigirlos, se dejó arrastrar por los acontecimientos; si así fue, parece que, sobre todo, se debió a que la acción política exige demasiados compromisos inconciliables con la fidelidad a convicciones bien definidas y claramente firmes, y también porque deben tenerse en cuenta múltiples contingencias que parecen desdeñables a quien se atiene a un punto de vista demasiado "ideal" de las cosas. Por otra parte, por su honestidad y su sinceridad, un hombre como La Fayette corría el riesgo de convertirse fácilmente en un títere en manos de personas menos escrupulosas; de hecho, parece bastante claro que Talleyrand y Fouché le "manipularon" casi a su antojo; y sin duda otros, al elevarlo a su posición, no pensaban sino en ampararse bajo su nombre y en aprovecharse de la popularidad que le rodeaba. Nos podríamos preguntar si no llegó a darse cuenta de ello en cierta medida, al final de su vida, cuando escribió una frase como la siguiente: "Formaba parte de mi destino personal, ya desde la edad de diecinueve años, el ser una especie de personaje tipo de algunas doctrinas, de cierta dirección, que, sin ponerme por encima de los demás, me mantenía sin embargo aparte de ellos". Un "tipo", un personaje más "representativo" que verdaderamente actor… He aquí, en efecto, lo que fue durante todo el transcurso de su larga carrera. En la propia Masonería no parece haber desempeñado jamás un papel importante, y también aquí era el "tipo" al que se dirigían los honores que le fueron concedidos; si por el contrario el Carbonarismo le situó al frente de su Alta Venta, se comportó por lo demás como siempre: "uniéndose siempre a la mayoría, persuadiéndose de que ella tenía en cuenta sus opiniones, que en principio las aceptaba, aunque luego las tergiversara o las ignorara", lo que, por otra parte, no constituye quizás un caso tan excepcional: otro tanto podría decirse de muchos "dirigentes" aparentes… Algunas alusiones a las "fuerzas equívocas, políticas o no, que actuaban tras los gobiernos" demuestran además que el autor sospecha la existencia de algunos "trasfondos", aunque reconociendo que, lamentablemente, nunca ha podido conseguir saber exactamente, de manera segura y precisa, a qué atenerse con respecto a este asunto, sobre el cual, sin embargo, "sería indispensable estar informado con certeza para enderezar la política y eliminar la abyección que la corroe y que lleva al mundo al desastre"; y, añadiremos, es incluso en todo los dominios, y no tan sólo en el de la política, que una tal operación sería hoy en día necesaria…

21.- E. GAUTHERON. *Les Loges maçonniques dans la Haute-Loire [Las Logias Masónicas en el Alto-Loire*] (Editions de la Main de Bronze, Le Puy). Este volumen es, como dice el autor, "a la vez una página de historia local y una contribución a la historia de la Francmasonería en Francia"; por otra parte, es casi exclusivamente "documental", si bien apenas es sino en la conclusión donde se deja adivinar cierta tendencia antimasónica. De hecho, los documentos publicados no aportan nada nuevo o especialmente importante; esto, no obstante, no quiere decir que carezcan de interés, pues al menos dan a conocer a algunos personajes bastante curiosos en diversos aspectos. El autor se hace una idea un poco demasiado simple de los orígenes de la Masonería: los constructores de la Edad Media constituían algo muy distinto a una vulgar asociación "de protección y de ayuda mutua"; además, hubo en todo tiempo Masones "aceptados", que en absoluto eran "falsos Masones" ni personajes que tuvieran que disimular una actividad política cualquiera; el predominio adquirido por estos elementos no profesionales en algunas Logias hizo posible la degeneración

"especulativa", pero su existencia no era un hecho nuevo ni anormal. Por otra parte, debemos señalar al menos un error de detalle: una "Logia capitular" no es una Logia "cuyos miembros pueden llegar al grado de Rosa-Cruz", lo que cualquier Masón puede hacer, sino una Logia sobre la cual, según un modo de organización por lo demás especial al Gran Oriente de Francia, está "injertado" un Capítulo de Rosa-Cruz, en el que pueden ser también recibidos miembros de otras Logias; por otra parte, la denominación de "Soberano Capítulo" se halla transformada, sin duda debido a una abreviación mal descifrada.

Noviembre de 1938.

22.- OSWALD WIRTH. *Qui est régulier? Le pur Maçonnisme sous le régime des Grandes Loges inauguré en 1717 [¿Quién es regular? El puro Masonismo bajo el régimen de las Grandes Logias inaugurado en 1717*] (Editions du Symbolisme, París). Este volumen es una recopilación de artículos aparecidos ya anteriormente en "Le Symbolisme"; ya hemos hablado de la mayoría de ellos cuando se publicaron por vez primera, lo que nos dispensa de volver detalladamente sobre ellos. Se trata de la querella que divide a la Masonería anglosajona y a la Masonería denominada "latina", más particularmente a la francesa; el autor reprocha a la primera el no ser fiel al "puro Masonismo", de manera que la acusación de "irregularidad" que ésta arroja contra la segunda debería recaer contra ella. Este "puro Masonismo", para él, está, como se sabe, representado esencialmente por las *Constituciones* de Anderson; pero es precisamente esto lo que podría impugnarse si se quisiera plantear la cuestión en su verdadero terreno: la auténtica expresión del "puro Masonismo" no puede estar constituida sino por los *Old Charges* de la Masonería operativa, de los que las Constituciones de Anderson se apartan mucho. Que la Gran Logia de Inglaterra se haya posteriormente aproximado a ellos en cierta medida no parece dudoso; pero a nadie se le puede reprochar el que repare un error, aunque sea parcial y tardíamente (el hecho de que, por otra parte, este error sea voluntario o involuntario, o parcialmente ambas cosas, poco importa aquí). Pero la Masonería francesa, por su parte, no ha hecho por el contrario sino acentuar más aún el mismo error; así, partidos del mismo punto, los dos adversarios actuales han ido divergiendo cada vez más, lo cual hace muy difícil que se entiendan. En el fondo, el único error de la Gran Logia de Inglaterra, en este asunto, ha sido el de no reconocer claramente su verdadera posición frente a las *Constituciones* de Anderson, lo cual cortaría en seco toda discusión al hacer caer el único argumento que se le opone con alguna apariencia de fundamento; pero, ¿podría hacerlo sin confesar con ello su propia falta original, que es de hecho la de todo el régimen de las Grandes Logias, es decir, la de la propia Masonería especulativa? Este reconocimiento, si se produjera algún día, lógicamente debería conducir a considerar una restauración integral de la antigua tradición operativa; pero, ¿dónde están aquellos que serían capaces actualmente de cumplir una tal restauración? Estas pocas reflexiones, con seguridad muy alejadas del punto de vista del autor del libro en cuestión, demuestran suficientemente toda la dificultad del tema, dificultad que, en suma, proviene sobre todo de que ninguna de las dos partes puede decir dónde está realmente el "puro Masonismo", bien sea porque lo ignora, bien porque ello implicaría la condenación de sí misma al igual que la de la parte adversaria, o le obligaría a emprender una labor probablemente imposible. En todo caso, mientras se obstinen en no querer remontarse más allá de 1717 para encontrar los verdaderos principios, es seguro que jamás podrá alcanzarse una solución satisfactoria; por otra parte, faltaría saber si hay alguien que verdaderamente quiera llegar a ella, y, lamentablemente, las preocupaciones demasiado ajenas al punto de vista iniciático que hoy existen sobre todo esto permiten dudar de ello…

Enero de 1939

23.- G. PERSIGOUT. *Rosicrucisme et Cartésianisme: "X Novembris 1619", Essai d'exégèse hermétique du Songe cartésien [Rosacrucismo y Cartesianismo: "X Novembris 1619", Ensayo de exégesis hermética del Sueño cartesiano]* (Editions "La Paix", París). Este opúsculo, que por otra parte no representa sino un fragmento de un trabajo más extenso, se refiere a una cuestión de la que ya hemos tenido oportunidad de hablar, hace ya cierto tiempo (nº de abril de 1938, pp. 155-156), a propósito de un artículo de otro autor aparecido en el *Mercure de France*; no hay entonces necesidad de volver a exponer aquí todas las razones que hacen inadmisible la hipótesis de una iniciación rosacruciana de Descartes. El

autor del presente estudio no es por lo demás tan taxativo como otros; a veces, solamente habla de un "ambiente rosacruciano" que existía en Alemania en esta época y por el cual Descartes habría podido ser influido en un determinado momento, precisamente aquel en el que tuvo su famoso sueño; reducido a sus auténticas proporciones, el tema es posiblemente mucho menos inverosímil, especialmente si se añade que esta influencia no habría sido en suma sino pasajera, luego muy superficial. Sin embargo, esto no explicaría porqué las diferentes fases del sueño se corresponden con las pruebas iniciáticas, ya que éstas son cosas que no pueden descubrirse mediante la simple imaginación, excepto en las ensoñaciones de los ocultistas; pero, ¿realmente existe tal correspondencia? A pesar de todas las ingeniosidades de las que hace gala el autor en sus interpretaciones, debemos decir que ésta no es tan evidente, y que incluso presenta una molesta laguna, pues ni siquiera con la mejor voluntad del mundo puede verse claramente qué relación puede haber entre una representación de un melón y la prueba del agua… Es muy probable, por otra parte, que este sueño no sea más que una ficción, lo que en el fondo sería más interesante, pues al menos demostraría, en Descartes, una intención simbólica consciente, por imperfectamente que haya sido expresada; en tal caso, habría podido intentar bajo esta forma una descripción velada de las pruebas iniciáticas; pero, entonces, ¿de qué tipo de iniciación se trataría? Todo lo que sería posible admitir, en rigor, es que hubiera sido recibido, así como más tarde lo fue Leibnitz, en alguna organización de inspiración más o menos rosacruciana, de la cual se habría apartado por lo demás a continuación (y la ruptura, si así hubiese sido, habría tenido incluso un carácter algo violento, a juzgar por la dedicatoria del "Polybius le Cosmopolite"); todavía habría sido preciso que tal organización estuviera ya muy degenerada para admitir tan a la ligera a candidatos tan poco "cualificados"… Pero, examinándolo bien, y debido a las razones que ya hemos expuesto, continuamos pensando que Descartes, a quien por lo demás es verdaderamente paradójico querer defender de la imputación de "racionalista", no conoció, sin duda, en cuestión de ideas rosacrucianas, más que lo que podía circular por entonces en el mundo profano, y que, si se ejercieron algunas influencias sobre él de una u otra manera, conscientemente o más probablemente de modo inconsciente, el origen del que éstas emanaban en realidad era algo distinto a una iniciación auténtica y legítima; el lugar mismo que ocupa su filosofía en la historia de la desviación moderna, ¿no es un indicio ampliamente suficiente para justificar tal sospecha?

Abril de 1939

24.- C. CHEVILLON, *Le vrai visage de la Franc-Maçonnerie: Ascèse, apostolat, culture [El verdadero rostro de la Franc-Masonería: Ascesis, apostolado, cultura]* (Editions des Annales Initiatiques, Librairie P. Derain et L. Raclet, Lyon). El autor de esta pequeña obra está poco satisfecho del presente estado de la Masonería, o más bien del de las organizaciones masónicas, y es de aquellos que quisieran encontrar un remedio a su degeneración; lamentablemente, es muy difícil de descubrir, en las reflexiones a las que con este propósito se entrega, algo más que buenas intenciones, lo que ciertamente no basta para llegar a un resultado efectivo. Pensamos que, por "ascesis", debería entenderse propiamente, en especial si se quiere aplicar esta palabra en el orden iniciático, un método de desarrollo espiritual; pero aquí, de hecho, apenas es cuestión sino de desarrollar las "facultades psicológicas", consideradas según su clasificación más banalmente "universitaria": sensibilidad, inteligencia, voluntad; es evidente que inteligencia, en tal caso, significa razón; lo curioso es que el autor cree poder situar la voluntad en relación con el "mundo de las ideas puras"… En cuanto a su idea de "apostolado", parece sobre todo proceder de una confusión entre la "realización" y la acción exterior, lo cual es muy poco iniciático; y, en el fondo, no vemos gran diferencia entre sus preocupaciones sociales y aquellas cuya intrusión en la Masonería moderna han contribuido ampliamente a producir la desviación de la que se queja. En fin, la "cultura", es decir, en suma, la educación exterior, concebida a la manera profana, no tiene relación alguna con la obtención del verdadero conocimiento; y, si con seguridad es muy fácil decir que "el Masón debe adquirir el sentido de lo Eterno", sería necesario, para dar un valor real a esta afirmación, no mantenerse en un "verbalismo" más o menos hueco, que es quizá "filosófico", pero que no refleja nada verdaderamente iniciático, ni por lo demás específicamente masónico, si se entiende esta última palabra según su concepción tradicional, y no según lo que representa para la gran mayoría de nuestros contemporáneos, incluida la gran mayoría de los propios Masones.

Junio de 1939

25.- ALICE JOLY. ***Un Mystique lyonnais et les secrets de la Franc-Maçonnerie (1730-1824) [Un místico lionés y los secretos de la Franc-Masonería (1730-1824)]*** (Protat Frères, Mâcon). Este grueso volumen es una biografía tan completa como es posible de Jean-Baptiste Willermoz, realizada muy concienzudamente y seriamente documentada, pero que sin embargo no está exenta de ciertos defectos, probablemente por lo demás inevitables cuando se quiere, como es el caso, estudiar cuestiones como las que aquí se tratan situándose en un punto de vista profano. Ciertamente, no basta, en este orden de cosas, con una especie de simpatía exterior, o con una curiosidad que llega hasta la investigación de los menores detalles anecdóticos, para alcanzar una verdadera comprensión; admiramos la paciencia que es necesaria para tratar así un tema sobre el cual no se experimenta un interés más profundo, pero debemos confesar que, a la acumulación de hechos puros y simples, preferimos una visión más "sintética" que permita extraer su sentido, y también evitar errores y confusiones más o menos graves. Una de tales confusiones aparece en el mismo título, en el que Willermoz es definido como un "místico", mientras que nada de ello se desprende de lo que está escrito en el libro, y por otra parte lo cierto es que no lo fue en absoluto; si bien se le puede reprochar el haber abandonado aparentemente a los Elegidos Coëns, ello no fue porque se inclinara al misticismo, como Saint-Martin, sino solamente porque se interesó entonces de modo más activo en otras organizaciones iniciáticas. Por otra parte, la autora carece evidentemente de cualquier conocimiento "técnico" de las cosas de las que habla, de donde resultan curiosas equivocaciones: así, por ejemplo, toma a los diferentes Ritos masónicos por otras tantas "sociedades"; ignora la diferencia existente entre una "Gran Logia y un Gran Oriente"; llama "rectificación" a la vinculación de una Logia con la Estricta Observancia, mientras que por el contrario este término designa la modificación que sufrieron las propias Logias de la Estricta Observancia cuando ésta dejó de existir como tal y fue reemplazada por lo que, precisamente por tal razón, se llamó (y todavía se llama) el Régimen Escocés Rectificado, en la elaboración del cual Willermoz tuvo una parte preponderante. Dicho esto, reconocemos gustosamente que esta obra contiene una suma de informaciones a la que siempre será útil referirse cuando se quiera estudiar las organizaciones en las que Willermoz desempeñó un papel; pero la parte más interesante, en nuestra opinión, es la que concierne al interés que tuvo por el magnetismo y a las consecuencias más bien molestas que de él resultaron, pues seguramente no fue el episodio más feliz de su carrera. Hay por lo demás en esta historia algo verdaderamente singular, y que requiere de una reflexión de un alcance más general: se piense lo que se piense del carácter de Mesmer, acerca del cual se han formulado las más opuestas opiniones, parece haber sido "suscitado" expresamente para desviar a las organizaciones masónicas que, a pesar de todo lo que les faltaba de conocimiento efectivo, trabajaban todavía seriamente y se esforzaban por renovar el hilo de la verdadera tradición; en lugar de ello, la mayor parte de su actividad fue entonces absorbida por experiencias más bien pueriles y que en todo caso nada tenían de iniciáticas, sin hablar de los problemas y las disensiones que siguieron. La "Sociedad de los iniciados" organizada por Willermoz no poseía en sí misma carácter masónico alguno, pero, en razón de la cualidad de sus miembros, no dejó de ejercer una especie de influencia rectora sobre las Logias de Lyon, y esta influencia no era, en definitiva, sino la de los sonámbulos a quienes se les consultaba sobre todo tipo de asuntos; ¿cómo podría causar extrañeza, en tales condiciones, que los resultados fueran tan lamentables? Siempre hemos pensado que el famoso "Agente Desconocido" que dictó tantas elucubraciones confusas y a menudo completamente ininteligibles era simplemente uno de estos sonámbulos, y recordamos haberlo escrito aquí mismo hace ya bastantes años, a propósito del libro de Vulliaud; la Sra. Joly aporta una confirmación que no podría ya dejar lugar a ninguna duda, pues ha trabajado por descubrir la identidad de la persona en cuestión: se trataría de la Sra. de Vallière, hermana del comendador de Monspey, por medio del cual eran transmitidos sus mensajes a Willermoz; aunque no sea sino porque aportan la solución definitiva de este enigma y acaban así con ciertas leyendas "ocultistas", las investigaciones de la autora no son ciertamente inútiles. Nos permitiremos todavía una pequeña observación accesoria: algunos nombres propios son deformados de una manera bastante extraña; no queremos hablar de los de los personajes del siglo XVIII, sabiendo muy bien que su ortografía es a veces muy difícil de establecer exactamente; pero, ¿por qué, en las referencias, los Sres. Vulliaud y Dermenghem son

constantemente llamados "Vuilland" y "Dermenghen"? Esto no es de una importancia capital, sin duda, pero, especialmente en un trabajo de "archivista", no deja de ser un poco molesto…

26.- Dr. GÉRARD VAN RIJNBERK. *Un Thaumaturge au XVIIIº siècle: Martines de Pasqually, sa vie, son oeuvre*, *son Ordre [Un Taumaturgo en el siglo XVIII: Martines de Pasqually, su vida, su obra, su Orden*]. Tomo segundo (P. Derain et L. Raclet, Lyon). Ya en su tiempo examinamos ampliamente el primer volumen de esta obra; el segundo no es en suma más que un complemento que el autor ha pensado deber añadir, en razón de algunos hechos que durante el intervalo llegaron a su conocimiento; ha aprovechado para completar la bibliografía y ha incluido la reproducción íntegra de las cartas de Martines a Willermoz, actualmente conservadas en la Biblioteca de Lyon, y de las cuales hasta ahora no se habían publicado sino fragmentos más o menos extensos. Cita además los artículos en los que hemos hablado de su libro, pero apenas parece haber comprendido nuestra posición, pues nos califica de "ensayista", lo que es propiamente increíble, y pretende que "nos esforzamos en expresar ideas originales y puntos de vista personales", lo cual es exactamente lo contrario de nuestras intenciones y de nuestro punto de vista rigurosamente tradicional. Encuentra "asombrosa" nuestra afirmación de que "el Régimen Escocés Rectificado no es una metamorfosis de los Elegidos Coëns, sino más bien una derivación de la Estricta Observancia"; no obstante, ello es así, y cualquiera que tenga la menor idea de la historia y de la constitución de los Ritos masónicos no puede tener duda alguna acerca de esto; incluso aunque Willermoz, al redactar las instrucciones de ciertos grados, hubiera introducido ideas más o menos inspiradas en las enseñanzas de Martines, esto no cambiaría absolutamente en nada la filiación ni el carácter general del Rito de que se trata; además, el Régimen Rectificado no es en absoluto la "Masonería Templaria", como dice el Sr. van Rijnberk, ya que, por el contrario, uno de los principales puntos de la "rectificación" consistía precisamente en el rechazo del origen templario de la Masonería. Un capítulo bastante curioso es aquel en el que el autor intenta aclarar la filiación del "Martinismo", que, a pesar de todo, sigue siendo muy oscura y dudosa en algunos puntos; la cuestión, aparte del punto de vista simplemente histórico, carece por lo demás de la importancia que algunos quieren atribuirle, pues es evidente, en cualquier caso, que lo que Saint-Martin podía transmitir a sus discípulos, fuera de toda organización regularmente constituida, no podría en modo alguno ser considerado como teniendo el carácter de una iniciación. Un punto interesante, por lo demás, es el que concierne al significado de las letras S. I., interpretadas corrientemente como "Superior Incógnito" ["*Superior Inconnu*"], y que en realidad han servido para muchas cosas: ya hemos señalado que son especialmente las iniciales de la "Sociedad de los Independientes", de la que se trató en el *Crocodile*, así como también de la "Sociedad de los Iniciados" de Willermoz; como dice el Sr. van Rijnberk, podrían multiplicarse los ejemplos a este respecto; él mismo observa que son también la abreviatura de "Soberano Juez", título de los miembros del "Tribunal Soberano" de los Elegidos Coëns; añadiremos que, en otro Rito de la misma época, hubo un grado de "Sabio Iluminado", y que, en el propio Rito Escocés Antiguo y Aceptado, está el de "Secretario Íntimo", que es el sexto, lo cual es bastante curioso por su relación con los "seis puntos" (y hagamos notar de paso, para los aficionados a las "coincidencias", que, en la Estricta Observancia, el acto de obediencia a los "Superiores Incógnitos" también constaba de seis puntos); pero, ¿por qué estas dos letras han disfrutado de semejante favor? El autor tiene razón al pensar que deben tener un valor simbólico propio, valor que, por lo demás, ha atisbado al referirse a una de las planchas de Khunrath; pero ha olvidado hacer una distinción entre dos símbolos relacionados, aunque sin embargo un poco diferentes: el de la "serpiente de bronce", que ofrece realmente las letras S. T. (iniciales además de "Soberano Tribunal"), y el del árbol o el bastón alrededor del cual está enrollada la serpiente, representado únicamente por un eje vertical; este último da las letras S. I., de las que otra forma se encuentra en la serpiente y la flecha que figuran en el sello de Cagliostro. Puesto que hemos sido llevados a hablar de esta cuestión, añadiremos que, esencialmente, la letra S representa la multiplicidad, y la letra I, la unidad; es evidente que su correspondencia respectiva con la serpiente y el árbol axial concuerda perfectamente con este significado; y es totalmente exacto que hay aquí algo que "procede de un esoterismo profundo", mucho más profundo y auténtico que la "Santa Iniciación"... martinista, que ciertamente posee la misma autoridad para reivindicar la propiedad de este antiguo símbolo que la que tiene para reivindicar la del número seis o la del sello de Salomón...

Marzo de 1940

27.- CHARLES CLYDE HUNT. *Masonic Symbolisme [Simbolismo Masónico]* (Laurance Press Co., Cedar Rapids, Iowa). El autor, Gran Secretario de la Gran Logia de Iowa, publicó hace ya una decena de años un libro titulado *Some Thoughts on Masonic Symbolism*; el presente volumen es una reedición del mismo, aunque considerablemente aumentado con la adición de casi el doble de nuevos capítulos; éstos habían aparecido separadamente durante el intervalo, en forma de artículos, en el *Grand Lodge Bulletin*, y ya hemos tenido ocasión de mencionar la mayoría de ellos a medida que iban apareciendo. Quizá hubiera sido mejor, nos parece, mantener el título original del libro, pues no hay aquí, como podría parecer, un tratado global sobre el simbolismo masónico; se trata más bien de una serie de estudios acerca de puntos más o menos particulares. Por otra parte, lo que en primer lugar extraña al ver estos estudios así recopilados es que las interpretaciones ofrecidas están casi exclusivamente basadas en un solo sentido, puesto que la Masonería representa una forma iniciática propiamente occidental; no obstante, muchas cuestiones podrían ser en gran medida aclaradas mediante una comparación con los datos de otras tradiciones. Además, los textos bíblicos apenas son considerados sino en su sentido más literal, es decir, que las explicaciones que se ofrecen son sobre todo de orden histórico, por un lado, y moral, por otro; esto es manifiestamente insuficiente, desde el momento en que de lo que aquí debería tratarse es del punto de vista iniciático, y no del punto de vista religioso; parece haber entonces cierta tendencia a confundir los dos dominios, tendencia que por otra parte está muy extendida en la Masonería anglosajona. El autor parece asignar como objetivo principal a la Masonería lo que él llama la "construcción del carácter" (*character-building*); esta expresión representa en el fondo más una simple "metáfora" que un verdadero símbolo; la palabra "carácter" es muy vaga, y, en todo caso, no parece indicar nada que supere el orden psicológico; hay aquí entonces algo muy exotérico, mientras que, si se hablara de "construcción espiritual", ello podría tener un sentido más profundo, especialmente si se añadieran las precisiones más propiamente "técnicas" que sería fácil extraer a este respecto del simbolismo masónico, con tal de abstenerse de "moralizar" pura y simplemente a propósito de los símbolos, lo que ciertamente no tiene nada de iniciático y apenas justifica la afirmación del carácter esotérico de la Masonería. Todo esto no resta nada, por lo demás, al mérito y al interés del libro en el dominio más particular en el que preferentemente se mantiene, es decir, sobre todo en lo que concierne a la contribución que aporta a la elucidación de un cierto número de puntos oscuros o generalmente mal comprendidos, de los muchos que hay en el actual estado de la tradición masónica, es decir, desde que ésta ha sido reducida a no ser más que "especulativa".

28.- GIUSEPPE LETI y LOUIS LACHAT. *L'Esotérisme à la scène: la Flûte Enchantée, Parsifal, Faust [El Esoterismo en la escena: La Flauta Mágica, Parsifal, Fausto]* (Derain et Raclet, Lyon). El título de este libro es quizá insuficientemente preciso, ya que las tres piezas estudiadas son consideradas (o al menos tal ha sido la intención de los autores) desde el punto de vista especial del simbolismo masónico, más bien que desde el del esoterismo en general. Hay por otra parte aquí algo que puede provocar inmediatamente una objeción, pues, si el carácter masónico de *La Flauta Mágica* es bien conocido y no puede ser puesto en duda, no ocurre lo mismo con las otras dos obras; y, si al menos puede hacerse valer que Goethe fue Masón al igual que Mozart, no podría decirse otro tanto de Wagner. Parece que, si puede haber en el *Parsifal* puntos de comparación con el simbolismo masónico, ello proviene de la propia leyenda del Grial, o de la "corriente" medieval a la que se vincula, mucho más que de la adaptación realizada por Wagner, que no fue forzosamente consciente de su carácter iniciático original, y a quien incluso se le ha reprochado en ocasiones el haber alterado este carácter sustituyéndolo por un misticismo un poco nebuloso. Todas las similitudes que indican los autores pueden en suma explicarse por lo que ellos llaman la "herencia de los herméticos" en la Masonería, lo que se corresponde bien con lo que acabamos de decir; por lo demás, mezclan a menudo consideraciones bastante vagas, que no dependen ya del simbolismo ni del esoterismo, sino tan sólo de una "ideología" que, si bien representa su concepción de la Masonería, ciertamente no es en absoluto inherente a ella, y ni siquiera ha podido introducirse en algunas de sus ramas más que debido a esa degeneración de la que a menudo hemos hablado. En cuanto al caso de Goethe, es bastante complejo; cabría examinar de cerca en qué medida su poema *Fausto* está realmente "marcado por el espíritu masónico", como ha dicho un crítico ya citado aquí, y para quien el "espíritu masónico" no es, quizá, en el fondo, distinto a la

idea que comúnmente se hace el público; es con seguridad más dudoso que para otras obras del mismo autor, como *Wilhelm Meister* o el enigmático cuento de *La Serpiente Verde*; e incluso, a decir verdad, hay en *Fausto*, que constituye un conjunto un poco "caótico", partes cuya inspiración parece más bien antitradicional; las influencias que se han ejercido sobre Goethe no han sido sin duda exclusivamente masónicas, y quizá no careciera de interés intentar determinarlas más exactamente... Por otra parte, existe en el presente libro una multitud de observaciones interesantes, pero todo esto, que tendría necesidad de ser clarificado y puesto en orden, no podría serlo más que por alguien que no estuviera afectado, como los autores lo están muy visiblemente, por ideas modernas, "progresistas" y "humanitarias", ideas que están en las antípodas de todo verdadero esoterismo.

RESEÑAS DE REVISTAS

Noviembre de 1931.

46.- En la "Revue Internationale des Sociétés Secrètes" (números del 1º de agosto y del 1º de septiembre, parte "ocultista"), el Dr. G. Mariani, continuando su estudio titulado "El Islam y el Ocultismo", mezcla extrañamente las organizaciones iniciáticas y las "sectas" heterodoxas (hasta el Ba´haismo occidentalizado inclusive), según un procedimiento que, en lo que concierne al mundo cristiano igualmente, ha sido frecuentemente empleado por los enemigos del esoterismo, desconociendo o aparentando ignorar que religión e iniciación constituyen dos dominios perfectamente distintos. En el primero de los dos números, el mismo autor habla de nuestro último libro y del de M. Emile Dermenghem; lo hace a su manera habitual, de la cual lo menos que se puede decir es que carece de franqueza- No nos detendremos en destacar las aserciones más o menos bizarras que nos conciernen, pero que no podrían alcanzarnos; citaremos solamente en otro orden de ideas, esta frase bien característica de cierta mentalidad: "El catolicismo sólo tiene *un* significado, y lo hemos aprendido en el catecismo". Si verdaderamente fuera así, ¡qué piedad! El artículo termina con pérfidas insinuaciones respecto a las "Ediciones Véga", y con una intención que no calificaremos, pero que discernimos demasiado bien, se enuncia, en lo que nos concierne, una "predicción" que va exactamente en oposición a la verdad; no diremos apenas más por el momento, pues tendremos sin duda que volver sobre ello... Sólo añadiremos una cosa: nunca hemos ni soñado en absoluto con hacer del "Voile d´Isis" una "cosa" nuestra y, si algunos de sus colaboradores se inspiran de buena gana en nuestros trabajos, es de modo totalmente espontáneo y sin que hayamos nunca hecho nada para impulsarlos a ello. No vemos ahí más que un homenaje rendido a la doctrina que expresamos, de manera perfectamente independiente de todas las consideraciones individuales; por lo demás, si se continua... envenándonos con la "personalidad de René Guénon", !terminaremos algún día por suprimirla del todo¡ Pero nuestros adversarios pueden estar seguros de que no ganarán nada con eso, muy al contrario...

Noviembre de 1935

121.- En el *Mercure de France* (nº del 15 de julio), señalamos un artículo titulado "L'Infidélité des Francs-Maçons", firmado bajo el pseudónimo de *"Inturbidus*". Hay consideraciones interesantes, pero que a veces no están suficientemente claras, sobre todo en lo que respecta a la distinción de las iniciaciones sacerdotal, principesca y caballeresca, y en fin artesanal, que en suma corresponde, a la vez, a la organización artesanal de la sociedad occidental de la Edad Media y a la de las castas de la India; no se ve muy bien el lugar exacto asignado ahí al hermetismo, y por otra parte habría que explicar por qué la Masonería, a pesar de sus formas artesanales, lleva también la denominación de "arte real". Sobre la cuestión de las iniciaciones artesanales o corporativas, el autor cita extensamente el *Número de Oro* de Matila Ghyka; desafortunadamente, la parte de esta obra que se refiere a este asunto es ciertamente la que admite mayores reservas, y las informaciones que en ella se encuentran no todas provienen de

fuentes demasiado seguras... Sea como fuere, puede ser mucho más restringido tomar la expresión de "Masonería operativa" en un sentido exclusivamente corporativo. El autor, que sin embargo reconoce que esta antigua Masonería siempre admitió miembros que no eran obreros (que no traduciremos forzosamente como "no-operativos"), no parece darse demasiada cuenta de lo que ellos podían hacer ¿sabe, por ejemplo, lo que era una *L.·. of J.·.*? En verdad, si la Masonería ha degenerado realmente deviniendo simplemente "especulativa" (se advertirá que decimos simplemente para señalar que este cambio implica una disminución), es en otro sentido y de otra manera a como él lo imagina, lo que, por otra parte, no impide reconocerle la exactitud de ciertas reflexiones relativas a la constitución de la Gran Logia de Inglaterra.

En todo caso, la Masonería, ya sea "operativa" o "especulativa", comporta esencialmente, por su misma definición, el uso de formas simbólicas que son las de los constructores; "suprimir el ritual de iniciación artesanal", como aconseja el autor, significaría simplemente suprimir la Masonería misma, aunque él no "quiere destruirla", reconociendo que "así se rompería con la transmisión iniciática", lo cual es un poco contradictorio. Sabemos muy bien que, según su pensamiento, se trataría entonces de substituirla por otra organización iniciática; pero, entonces, no teniendo ésta ninguna relación de filiación real con la Masonería, ¿por qué debería reclutar sus miembros entre los Masones más que en cualquier otro medio? Por otro lado, como semejante organización no se puede inventar, humanamente al menos, y no puede ser el producto de simples iniciativas individuales, incluso aunque ellas provengan de personas "que se encuentran en una cadena iniciática ortodoxa", lo cual evidentemente no sería suficiente para legitimar la creación por parte de aquellas, ¿de dónde procedería esta organización, y a qué se vincularía efectivamente ella? Vemos las dificultades probablemente insolubles que plantea todo esto desde el momento en que se reflexiona un poco sobre ello; también nos permite ser escépticos sobre la realización de semejante proyecto, que no está verdaderamente a punto...

El auténtico remedio para la degeneración actual de la Masonería, y sin duda el único, sería totalmente otro: se trataría, suponiendo que fuera todavía posible, de cambiar la mentalidad de los Masones, o al menos de los que de entre ellos son capaces de comprender su propia iniciación, oportunidad, hay que decirlo, que no se ha dado hasta ahora. Por otro lado, su número importaría poco, porque, ante un trabajo serio y realmente iniciático, los elementos "no-cualificados" se eliminarían enseguida; y con ellos desaparecerían también, por la fuerza misma de las cosas, estos agentes de la "contra-iniciación", al papel de los cuales hicimos alusión en el pasaje del *Teosofismo* que está citado al final del artículo, pues nada podría dar pábulo a su acción. Para operar "un enderezamiento de la Masonería en el sentido tradicional", no hay que "estar en la luna", como dice "Inturbidus", ni construir en la nubes; se trataría solamente de utilizar las posibilidades de que se disponen, por reducidas que éstas pudieran ser al comienzo; pero, en una época como la nuestra, ¿quién osará acometer semejante labor?

Diciembre de 1938

195.- En el "Speculative Mason", la continuación del estudio sobre *The Preparation for Death of a Master Mason*, considera a la "Tradición Sagrada", la cual está representada simbólicamente en las Logias por la Biblia, pues ésta es, de hecho, el Libro Sagrado de Occidente desde la época cristiana, pero que no debe considerarse sin embargo como limitada sólo a este Libro, sino al contrario como comprendiendo igualmente, y bajo el mismo título, a las Escrituras inspiradas de todas las diversas formas tradicionales, que no son sino otras tantas ramas derivadas de la misma **Sabiduría primordial y universal**. Otro artículo está consagrado a la cuestión de los *Landmarks*, que, como se sabe, son motivo de discusiones interminables. Aquí se aclaran un poco al referirse a la significación original de la palabra, aplicada en la Masonería operativa a las marcas mediante las cuales eran fijados el centro y los ángulos de un edificio antes de su construcción, lo que, por transposición, permite interpretar los caracteres generalmente reconocidos a los *Landmarks*, en el sentido de una verdad inmutable, universal e intemporal en sí misma, y al mismo tiempo susceptible, en los diferentes dominios de existencia y acción, de aplicaciones que son como otros tantos reflejos, en grados diversos, de un "Arquetipo" puramente espiritual. Es evidente que en estas condiciones los

verdaderos *Landmarks* no pueden de ninguna manera asimilarse a un conjunto de reglas escritas, que como mucho no podrían expresar sino su reflejo más indirecto y lejano.
(*Ibid*. págs. 300-301).

Enero y Marzo de 1940

208.- *Compagnon du Tour de France*, - Contiene un buen artículo sobre *El Util*, por el C:. Georges Olivier, de donde extraemos estas justísimas consideraciones: "El útil engendra el oficio; el oficio, las artes; en la edad media, oficio y arte eran sólo uno... El útil es a la medida del hombre; lleva en él, sobre él, la personalidad de su maestro... En el taller, el útil adquiere a los ojos del iniciado el valor de un objeto sagrado. ¿No es acaso el taller un templo donde se medita, se estudia, donde se cumple un trabajo: una parte de la obra universal?... En cualquier tiempo, sin duda, el útil fue considerado como un símbolo... Se encuentra en nuestros museos banderas bordadas del santo llevando el útil y la divisa del cuerpo de oficio: vestigios y testimonios de una época en donde se compenetraban intensamente la vida económica y la vida espiritual, donde el trabajo materializaba la fe, y donde la fe espiritualizaba el trabajo. Símbolos también, y desde diferentes puntos de vista, la escuadra y el compás de los Compañeros, que, añadiendo el útil distintivo de la profesión, han querido ver la unión de lo intelectual y de lo manual en un mismo obrero: el Artesano". Sería deseable que estas reflexiones fueran observadas por aquellos que pretenden sostener la superioridad de lo "especulativo" sobre lo "operativo", y que creerían firmemente que el simbolismo es patrimonio de los "especulativos" únicamente. Tan sólo tenemos reservas sobre un punto: no es exacto decir que la máquina es un "útil perfeccionado", porque, en cierto sentido, ella es más bien lo contrario: mientras que el útil es de alguna manera un "prolongamiento" del hombre, la máquina reduce a éste a no ser más que su servidor, y si es cierto que "el útil engendra el oficio", no lo es menos que la máquina lo mata; pero, en el fondo, puede que sea éste el verdadero pensamiento del autor, puesto que enseguida afirma que "en nuestros días, la máquina suplanta al útil, la fábrica al taller, la sociedad laboriosa se escinde en dos clases por la intelectualización de la técnica y la mecanización de la mano de obra, que preceden a la decadencia del hombre y la sociedad".

